


مجلة كلية الحكمة الإسلامية

مجلة إسلامية - ثقافية - جامعة - محكمة تصدر سنوياً

العدد الثاني

1395 • 1985

الطبعة الأولى: ١٤٠٥ هـ / ١٩٨٥ م



بِسْمِ اللَّهِ الرَّحْمَنِ الرَّحِيمِ

أَقِمُّوا إِلَى سَبِيلِ رَبِّكُمْ

بِالْحَيَاةِ وَالْبُورِ وَطَيْبَةِ الْحَسَنَةِ

وَبِحَابِطِهِمْ بِالْبَيْتِ هُمُ الْإِحْسَانِ

صَدَقَ اللَّهُ الْعَظَامُ



مجلة إسلامية ثقافية تصدر سنوياً مؤقفاً

العدد الثاني

1985 _ 1395

تصدر عن كلية الدعوة الإسلامية

طرابلس - المجاهدين العزيميين الشيعية الاشعرية



القرآن هو الدستور ومهما سرحنا في حياتنا
اليومية فلننأى بأي شيء بناقض مع القرآن.

الشيخ الإسلام محمد بن عبد الوهاب



العدد الثاني

- * المبروك عثمان احمد
- * محمد فتح الله الزيادي
- * عمارة حنين بيت العافية
- * عبد الحميد عبد الله الهرامة

هيئة التحرير

- * د . محمد احمد الشريف
- * د . عبد الرحمن عطية
- * د . أمين توفيق الطيبي
- * د . ياسين عريبي
- * د . عبد الحكيم الارب
- * د . ابراهيم رفيدة
- * د . محمد الدسوقي
- * د . محمد الزنتاني
- * الاستاذ الطيب النعاس
- * الاستاذ السايح حسين

الهيئة

الاستشارية

المراسلات : الجماهيرية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية . طرابلس
كلية الدعوة الاسلامية ص . ب 2549 هـ 31523 .
ثمن النسخة 300 درهم ليبي او مايعادلها .

المقالات والدراسات الواردة في المجلة
تعبر عن آراء أصحابها والمجلة ترحب
بمناقشة تلك الآراء وإثرائها

الفهرس

9	التحرير	○ الافتتاحية
11	الاستاذ الصديق يعقوب ...	○ من قضايا الفكر والعقيدة
30	الاستاذ المهدي اميرش	○ مذاهب بلا اسلام
39	الدكتور ابراهيم رفيده	○ القرآن واللغة العربية
50	الدكتور عبد المجيد النجار ...	○ دور الفكر الواقعي في النهضة الاسلامية
64	الدكتور محمد بن عمران	○ المواقف الاستشارية للرسول
83	الدكتور محمد الدسوقي	○ اصول العلاقات الدولية
93	الاستاذ احمد القماطي	○ التربية الخلقية في الاسلام
112	الاستاذ فرج حسين	○ العلاقات في الاسلام
124	الاستاذ بشير زقلام	○ خصائص الاسماء والافعال الوضعية
130	الاستاذ فخر الدين عامر	○ النقد والتاريخ للاداب
142	الاستاذ ابراهيم الشريف ...	○ من المخطوطات الليبية
162	الدكتور حسين عبد اللطيف	○ المقرئ المؤرخ يجيب عن سؤال
175	الدكتور عمر الطويبي	○ المعايير الاساسية في تصنيف المعارف الانسانية
186	الدكتور امين العليبي	○ المسلمون في الاندلس وصقلية
207	الدكتور زهير القريب	○ خليج امير المؤمنين
216	الاستاذ محمد عثمان	○ رأى في مقدمة كتاب
229	الاستاذ احمد محمد الخليفي	○ جوانب من تاريخ الحياة التعليمية في مدينة طرابلس
244	الدكتور عبد الله النعمي	○ تدريس مادة الادب العربي
257	الاستاذ عبد الحميد الهرامة	○ شؤون ثقافة وفكرية
264	الدكتورة فاطمة الحبابي ...	○ من قاعة المحاضرات
272	التحرير	○ شكرى فيصل في ذمة الله
273	○ معارف اسلامية

الافتتاحية

نقدم العدد الثاني من مجلة كلية الدعوة الاسلامية ونحن نحس بأعباء الرسالة التي القيت على كواهلنا ، غير مدعين ولا واعدين بأن نصل الى سدة الكمال او نشارفه بما ننشره من أبحاث ومقالات . لكننا سنسعى - قدر امكاننا - الى ذلك الهدف وحسبنا ذلك السعي الحثيث والحرص الشديد عليه .

وعملنا هذا كأي عمل بشري اخر عرضة للنقص والقصور في شكله ومضمونه ، قابل للنقد والمعارضة ، وهو لذلك مصدر بعبارة تدعو من له تصحيح أو اعتراض على فكرة قراها أو عبارة استقلها ، اوله وجهة نظر في ترتيبها أو مناقشتها الى ان يتقدم الى اسرة المجلة بأرائه التي ستثري العمل المقصود - دون شك - وربما اكملت نقصه أو قومت اعوجاجه اذا صدقت الأدلة على وجود هذا النقص وذلك الاعوجاج . ان في هذا العدد الثاني صفحات في مختلف ميادين المعرفة ، وشتى ضروب الرأي ، لرؤوس متعددة من الكتاب والباحثين الذين هم أمة واحدة من حيث المعتقد ولكنهم ليسوا كذلك في كل نواحي تفكيرهم وأساليب تعبيرهم ، وطبيعة اهتماماتهم ، ولولا ذلك الاختلاف ما احتاج العدد الى غير واحد منهم ليملا هذه الصفحات بما يرضي الآخرين ويكفيهم مؤونة الكتابة . فلا غرابة اذن في ان تجد الفكرة وقرينتها حيناً ، والفكرة ونقيضتها احياناً اخرى ، حيث ميدان صراع الافكار في اطار الالتزام بقضايا العروبة والاسلام . والبقاء والنفاذ سيكون للفكرة الأقوى والأكثر تدعيماً بالحجج والبراهين .

ولا يمكن ان تحسب على المجلة فكرة مرجوحة أو ان تحسب لها فكرة راجحة لان هذه الافكار تعبير عن عقول اصحابها ، وثمرة من ثمرات جهودهم وإبداعهم ، وحسب المجلة نشرها وتشجيع اصحابها على العطاء الافضل والعمل الاجود .

وأخيراً ..

نرجو ان يكون هذا العدد عند حسن ظن قرائه به ، وان يحقق ما حققه سابقه - رغم هناته الطبيعية - من قبول واستحسان ، وننتهز الفرصة لنشكر كل الاخوة الذين ارسلوا الينا معبرين عن تشجيعهم واعجابهم بمادة العدد الاول ، ونعلمهم ان رضاهم هو احد غاياتنا التي لانفتأ نعمل على تحقيقها .

التحرير



قضايا الفكر العقيدة

• دراسة في حلقات • الحلقة الثانية • الاستاذ الصديق يعقوب

عقيدة التوحيد : مفهومها ، دلائلها ، ومنهج القرآن الكريم في عرضها .

○ مباحث العقيدة في كتب التراث : إثراء للفكر وانحراف بالعقيدة مناهج وموضوعات .

○ الفرق الاسلامية انما نشأت في غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن .

○ في فكرنا المعاصر اقلام عابثة تحاول الإبقاء على هذا التفرق بعد ان زالت اسبابه ودواعيه .

○ مسئولية الباحث المسلم نحو الشباب المسلم .

- ١ -

هذه الدراسة التي تقدم حلقاتها تباعاً على صفحات هذه المجلة الناشئة ليست الغاية المرجوة من ورائها أن نقول شيئاً انما القصد منها أن تثير حواراً حول قضية تعتبر فيما أرى من أهم القضايا في هذا العصر بل في كل عصر . انها قضية العقيدة بما يجعل هذا المصطلح من معانٍ جليلة أو خفية تتصل بحياة الانسان في كل زمان ومكان .

لقد تريد الحديث في هذه القضية منذ ان بدأ الانسان يخط على بياض ان لم يكن من قبل ذلك لكن الحديث مع ذلك لم ينته ويقتننا انه لن ينتهي ذلك بان التقدم في الزمن اثار من قضايا الانسان مالم يكن متأراً من قبل وتكشفت للباحثين في شؤون الكون وعالم الانسان اسرار كانت في ضمير الغيب الى زمن ليس بالبعيد . وكان في كل هذا تمحيص للعقائد ، وابتلاء لذويها في عقائدهم : ايهم اثبت عقيدة واقوم سبيلاً .

واذا كان هناك ما يؤخذ على هذه البحوث بصورة مجملة في افقها المتصل بالعقائد وصفاً او تحليلاً او نقداً فهو ان قصدها لم يكن دائماً احقاق الحق ، والبحث عن الاحق بل انها تمثلت فتمثلت الحقيقة الانسانية من وجهها الاجتماعي التاريخي متمثلة في هذه الصورة او تلك من صور الصراع بين الحق والباطل في دائرة الفكر ، او بين الخير والشر في محيط الممارسة والسلوك . وهذه حقيقة يشهد بها تاريخ الفكر بعمامة وتاريخ الفكر الديني بخاصة . وقد كانت الحرب سجلاً بكل الوسائل وعلى كل الجبهات . ولا نحسب ان الصراع سيتوقف يوماً مادامت الحياة والاحياء . لكن الحقيقة المؤكدة ان هذا الصراع ليس مما يمليه الانتماء الى هذه العقيدة او تلك انما هو من طبائع البشر . بل لعلنا لانذهب بعيداً اذا قلنا : ان العقيدة في وضعها الصحيح انما تكون من اجل الحد من هذا الصراع ، لانها تكبح الجراح ، وتعيد المعتقد الى رشده ، وتكشف للانسان حقيقته ، ومركزه في الكون والحياة ، وتوفر لها قدراً من الامان . وتلك لعمري امور تمكن للعقيدة ، وتجعل لها الاعتبار الاول لدى الفرد وعند الجماعة : « فإما ياتينكم مني هدى فمن اتبع هداي فلا يضل ولا يشقى . ومن اعرض عن ذكري فإن له معيشة ضنكا ، ونحشره يوم القيامة اعمى . » « ١ »

- ٢ -

ان الصراع الفكري عندما يكون بين امة واخرى . او بين حضارة آفلة وحضارة اخرى ناشئة قد يكون له ما يبرره لانه من طبيعة الاشياء ومن سنن الاجتماع : « ولولا دفع الله الناس بعضهم ببعض لفسدت الارض ولكن الله ذو فضل على العالمين » « ٢ » لكن الصراع حين يكون داخل الامة الواحدة اياً كان العنصر الذي تعتمد عليه في وحدتها فان هذا الصراع في هذه الحال يمثل ظاهرة تستدعي التوقف عندها ، والبحث عن الاسباب التي تكمن وراءها ، ويتأكد امر هذا للتوقف والبحث اذا اقحمت قضايا العقيدة في جبهة الصراع . وان نسجل هذه الملاحظات مدخلاً لهذه الحلقة من دراسة هذا الموضوع لن نبحث هذه القضية في اطارها العام انما نثيرها للحوار فقط في محيطها الاسلامي الذي يمثل جزءاً من الافق الانساني العام اذا وضعنا في الاعتبار بعض الخصائص التي يمتاز بها الاسلام وكتابه القرآن ، وتنفرد بها الامة المسلمة بين الامم .

ان مباحث العقيدة في كثير من كتب التراث الاسلامي تمثل عبئاً على الدارس ، وتجعله يعاني طيلة بحثه صراعاً داخلياً تنتهي الدراسة ولا ينتهي . والبحث في الغالب بسبب هذا الصراع قد يكتفى الى نتائج غير سديدة لانها ليست موضوعية . اما سبب كل ذلك فهو ان بعض كتب التراث ونعني بالطبع بعض الكتب المعنية بامر العقيدة قصداً او عرضاً هذه الكتب نشأ معظمها في جو من التحزب والتفرق والخصام فلم تنهياً لمصنفيها الفرصة ان يسألوا انفسهم او يتسألوا : الى اين يتجهون بهذه البحوث . وما هي نتائجها القريبة والبعيدة ؟ وان توقف البعض - بعد ان تسامح - عن السير في هذا الاتجاه الا ان الكثرة سارت فيه شوطاً بعيداً . وكانت حصيلة ذلك هذا العدد الكبير من الاتجاهات والفرق والاصول ناهيك عن الفروع مما جعل واحداً من ابرز اعلام البحث في العقائد وهو العلامة ابر الحسن الاشعري يخصص واحداً من كتبه^٣ التي وصلت اليها فيجعله مسرداً لهذه الفرق ومقالاتها . ومما يلفت النظر في هذا الكتاب ان الاشعري اورد فيه فرقاً ومقالات لا يوصلها بالاسلام سبب . وعلى هذا النسق وصلت اليها مؤلفات لاعلام آخرين اشتهر من بينهم : الاسفراييني واليغدادى والشهرستاني وابن حزم . هذا الى جانب المؤلفات التي خصصت لفرقة بعينها او للترجمة لاعلام هذه الفرقة او تلك وتأتي كتب الطبقات في مقدمة هذه المؤلفات . ما هي السبيل الى التعرف على معالم العقيدة الاسلامية في وسط هذا البحر اللجج الذي يغشاه موج من فوقه موج ؟ الحقيقة انه لا سبيل الى ذلك بسبب أن هذا الجانب من التراث ماهو في معظمه إلا جدل كلامي وشكشة لفظية وظلال من التاويلات المتعسفة لآيات القرآن الكريم . وما كل ذلك كان من أجل توضيح قضايا العقيدة وابرار دلائلها لكن معظم ذلك كان بقصد الانتصار لهذه الفرقة أو تلك أو للترويج لهذا الاتجاه أو ذاك .

ان نشأة الفرق الاسلامية وتطورها والصورة التي انتهت اليها كل ذلك انما تم في غياب المنهج بعيداً عن روح القرآن . ونصوص القرآن في هذا الشأن ترد كل التعليقات والتبريرات لنشأة الفرق وتعددتها ولنزعة الابقاء عليها : « ولا تكونوا كالذين تفرقوا واختلفوا من بعد ما جاءهم البينات »^٤ ولا تنازعوا فتفشلوا وتذهب ريحكم^٥ . « وما تفرق الذين اوتوا الكتاب الا من بعد ما جاءتهم البينة . وما امروا الا ليعبدوا الله مخلصين له الدين جنفاء »^٦ . « ان الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء »^٧ .

لقد بدأ الحوار بين اهل الاسلام قديماً حول كثير من القضايا هي الى الفرضيات اقرب منها الى الامور الاعتقادية .
ونجد نمطاً من هذا في مقالات من نعتوا في كتب المقالات بالخوارج والمرجئة .
ومن هذا القبيل ايضاً بين من عرفوا بالمعتزلة وبين من اشتهروا بالاشاعرة . اما قاصمة الظهر فتلك لعمري نزعة الخلاف والشقاق بين من يدعون بالشيعة ومن يسمون باهل السنة .

علام الخلاف وما مصدره ومن الذي يبقى عليه والى متى هذا الابقاء ؟؟ ان دموع المسلمين يوم وقعة كربلاء على الحسين عليه السلام وآله صارت فيما بعد مداداً لتسطير مسائل الخلاف ومواطن الاختلاف . وان صنيع نفر من طفاة بنى امية بالحسين وآله اعتبر من قبل بعض المسلمين جريمة يتحمل وزرها المسلمون في كل الاجيال بل العقيدة ذاتها تتحمل بعضاً من هذه التبعة فتنشأ داخل الاسلام اتجاهات متعارضة ومتضادة . ان الخلاف هنا ليس شكلياً بل هو موضوعي يتعلق ببعض الاصول لكنه خلاف مفتعل اتت به ظروف ونمته وابقت عليه ظروف اخرى . وما كان لاصول العقيدة كما وضحها القرآن وعاشها الرسول صلى الله عليه وسلم والذين معه ، رضى الله عنهم ما كان لتلك الاصول على هذه الصورة ان تتحمل هذا اللون من الاختلاف . ولكن ذلك كله انما نشأ نشأة مشبوهة خارج دائرة القرآن وان جرت اليه نصوص هذا الكتاب جراً . ومن الغريب حقاً ان يعدد بعضنا اسباب اختلاف المسلمين وتعدد فرقهم ولا يرى حرجاً من اعتبار القرآن بسبب ما ورد فيه من المتشابه واحداً من اسباب الاختلاف ^(٨) . ان هذا الكلام مردود على قائله جملة وتفصيلاً . وان الخلاف حول المتشابه في القرآن وان اوردته مؤرخو الفرق والمقالات الا انه خلاف غير ذي بال ولو فرض وجوده فانه ليس ناشئاً عن القرآن ذاته بل ان منشأه هذا الموقف او ذاك الذي تتخذه هذه الفرقة او تلك من المتشابه خصوصاً بعد ان وضح القرآن ذاته المنهج الذي يجب ان يتبع في فهم هذه المتشابهات ونشير بهذا الصدد الى موقف السلف من هذه القضية وهو من الوضوح والشفرة بحيث لا يحتاج الى بيان او تأكيد .



ان تعدد الفرق والاتجاهات المتعارضة تجاه قضايا العقيدة كان بلا شك مساهمة بارزة في اثراء الفكر الاسلامي بل الفكر العالمي على العموم ولكنه من جانب آخر كان السبب المباشر في تكون هذه الظلال والحجب والغشاوات حول قضايا العقيدة التي ابرزها ووضح معالمها القرآن . ومن ثم فقد وصلت اليينا مسائل العقائد الاسلامية في صور متعددة اضفت عليها كل فرقة الطابع الملائم لاتجاهها وموقفها من هذه الفرقة او تلك ولغهمها لهذا النص او ذاك من نصوص القرآن الكريم . ولو كانت هذه الاتجاهات تسعى بحق الى ابراز معالم العقيدة واصول الدين واظهار دلائلها لانتهت دراسات اعلامها الى نتائج تترى الفكر وترضى العقيدة ولكن ذلك لم يكن : لقد تصارع

المتكلمون فيما بينهم وصارعوا الفلاسفة وتآلب الجميع على المتصوفة فما كان من هؤلاء الا ان يهجموا نهجاً مغايراً للجميع . وهذه الصور كلها تعطينا انطباعاً بان كل ذلك قد تم بدون وعي لدعوة القرآن وعلى غير هداه وما دام كذلك فلا تثريب علينا في اطراحه او لامناص لنا من تنقيته . ولسنا بمنتهين الى نقطة نهاية وبداية الا من خلال هذا العمل : تنتهى الخلافات المفتعلة التى صعدت اركان مجتمعنا الاسلامى وتبدأ حركة جديدة نحو الوحدة لامة التوحيد وماهى فى واقع الامر ببداية ولكنها استئناف لمسيرة الامة على عهد الرسول عليه الصلاة والسلام والذين معه رضوان الله عليهم .. لقد ساروا على هدى القرآن مصدر عقيدة ومنهج فكر واسلوب حياة وفى هذا الجو الاسلامى الخالص تعددت الآراء ولكن فى المواقف التى تسمح طبيعتها بذلك ومع تعدد الآراء وتباينها احياناً كان الكل مسلمين وكفى . كان الجميع على سنة الرسول صلى الله عليه وسلم عندما كانت هذه السنة سلوكاً يتبع لاشعاراً يرفع . وكان الجميع يحفظون لاهل البيت مكانتهم ويتقربون الى الله بحبهم عندما كان حب هؤلاء فى مكانه الصحيح لم يتجاوز حدوده الى درجة التطرف والتقديس والى لون متعسف فى تأويل النصوص .

الا يحق لنا بل الا يكون لزاماً علينا بعد هذا التطرف فى هذه الاتجاهات ان نتبرا منها جميعاً ونتخلص من هذه التسميات انه قضية ملحة فى هذه الحقبة من تاريخنا وفيها نستقبل من هذا التاريخ نخطب بها ومن اجلها الضمير الحى لدى كل مسلم يظهر على امته كما يقار على عقيدته .

- ٦ -

لعل هذا الذى سلف لنا بان نتساءل : ما بال اقلام تتحرك اليوم عابثة تنديش القرباب عن الماضى لتبرز لنا صور الخلاف القديم فى ثوب جديد بل لتعمق هذا الخلاف بعد ان زالت اسبابه وتوارت دواعيه «٩» . ربما تعلق رواد الفكر المفرق من اسلافنا او تطلنا لهم بهذه التعللات الواهية من انهم كانوا يعيشون فى ظل حضارة غالبة وامة قوية وقوة ضاربة وان كل ذلك قد سمح لهم بهذا اللون من الترف فى الفكر والتباين فى الاتجاهات والمشارب ، ولكن اين نحن من اولئك . لقد تداعت علينا الامم وليس هناك من عامل يمكنه ان يفعل الافاعيل بين المسلمين من اجل النهوض بهم وتوحيدهم غير هذه العقيدة ، فما هذه العقول الواهمة وما هذه النفوس الممتلئة غيظاً وحنقاً وما بال هؤلاء النفر من الكتاب بيننا الذين يجترون احداث التاريخ متناسين ما جرت به علينا تلك الخلافات من محن . ان سلسلة من الكتب المتفرقة والمفرقة تخرج حلقاتها تبعاً .. يؤكد مؤلفوها على السير فى هذا الاتجاه بحجة شرح بعض جوانب العقيدة او التاريخ لهذه الفرقة او تلك . وهكذا تتجدد المأساة فى كنف الفكر من خلال كتابات بعض المسلمين . وتلقن الاجيال الناشئة فى العالم الاسلامى مقالات عن هذه الخلافات والاختلافات المصطنعة بدل ان تقدم لهم العقيدة الاسلامية بمنهج القرآن مصفاة من

هذه الشوائب التي علقت بها عبر التاريخ فنالت من صفائها ونصاعتها .

- ٧ -

ان الزمن يسابق رجال الدعوة والفكر في اقطار العالم الاسلامي وان زمام القيادة قد يتخطفه اناس مغرضون واذ يصار الى ذلك لايجد النقاة من رجال الفكر والدعوة من يستمع الى صرخاتهم . ان الشباب في اقطار العالم الاسلامي قد صار الى فئات اجتذبت فئة من اتجاهات غربية غريبة عنه تنتكر للاسلام وللدين على الاطلاق لاهثة وراء المغريات من متع الحياة . واعتصمت فئة قليلة بالدين ولكن الى حين : لقد وجدت هذه الفئة من الشباب المسلم الحياة من حولها في سلوك افراد المجتمع لا يوصلها بالاسلام سبب فكان رد الفعل لدى افراد هذه الفئة اما افراط او تفريط . اما الكثرة من الشباب داخل العالم الاسلامي فانهم في مفترق الطرق يعانون فقراً مدقعاً في الثقافة والفكر ، وتصعداً مريعاً في العقيدة والسلوك وهذه الصورة بكل ابعادها تضاعف مسئولية الرواد والقادة من الدعوة والمفكرين فمن خلال عمل جماعي منظم ومسئول يمكننا ان نخطو مع هؤلاء الشباب الخطوة الاولى في الاتجاه الصحيح نحو الاسلام فكراً وعملاً عقيدة وسلوكاً كل ذلك بمنهج القرآن وفي كنف امة واحدة هي امة التوحيد التي مثلت عبر تاريخها منذ بدء نزول القرآن وإلى الآن الاتجاه المضاد لكل الامم التي حادت على سبيل الله . ان هذا الهدف يقتضي عملاً دائماً من اجل توضيح صورة الاسلام وتعميقها ، وازالة ما علق بها عبر التاريخ من ركام اخفي كثيراً من معالمها . ان الانسان بلا عقيدة انما هو انسان آلى ينقصه الابداع الذاتي لانه تنقصه الارادة . وان اعداد المسلم اعداداً شاملاً يقتضي ان نقدم لهذا المسلم تصوراً صحيحاً واضحاً للبعيدة وجوهرها وهو التوحيد .

وهذا العمل - فيما ارى - لا يتحقق من خلال البحث النظري المجرد الذي يسلب هذه العقيدة حيويتها ، ويفقدها الترابط والتكامل بين عناصرها . إن هذه العقيدة على الرغم من أنها دعوة جميع الرسل وباب الاسلام إلا أنها لم تنل من البحث ما تستحقه لا بل إنها بحثت في كثير من كتب علم الكلام على غير الوجه الصحيح ولا نستبعد أن يكون هذا عملاً مبيتاً دبره اناس غاظمهم أن تكون العقيدة في الاسلام بهذا الوضوح والصفاء .

ففي إطار مباحث هذه العقيدة بمنهج علم الكلام دار جدل حول ذات الله وصفاته ولم يكن وراء هذا الجدل من طائل ، واعتبر المعتزلة أنفسهم خطأ بل اعتبرهم غيرهم خطأ أيضاً بأنهم أهل العدل والتوحيد أي القائلين حقاً بعدل الله ووحدانيته ولنا أن نتساءل إذا خرجنا من دائرة الاصطلاحات الكلامية الضيقة وماذا عن بقية المسلمين من غير المعتزلة . هل يصفون الله بغير العدل وهل يدعون مع الله إليها آخر ؟ لقد كان منطق المعتزلة يمثل رد الفعل . والفعل وردة يعيدان عن المنطق - فيما ارى - بل هما إلى المغالطة والجدل واللعب بالألفاظ أقرب .

لعل من المقبول أن ينشأ خلاف في الرأي حول قضايا جزئية لا تمس أصول العقيدة ولا تنال من وحدة الأمة ولا تخرج عن منهج القرآن ، أما أن تتصارع هذه التيارات وتتآلف هذه الفرق لتتنازع حول قضايا تتصل بأعز ما تملك الأمة وهو العقيدة لتخرج بها عن المسار الصحيح فذلك ممالا نرتضيه ولا نبقي عليه مهما بلغت مكانة التراث في نفوسنا . ومهما وصلت درجة اسلافنا من التقدير لدينا .. ان العزم لمعقود على أن تتجاوز تلك الأخطاء في دراسة العقيدة الإسلامية مناهج وموضوعات من أجل ان نتفهم قضاياها في ظلال القرآن فهذا الكتاب هو الذي أسس لها وساق دلائلها وكشف اللثام عن مناقضاتها وتتبع تاريخها فاستقطبت ببراهينه القلوب والعقول ونالت برعايته حظاً عظيماً من التصديق والقبول .

وهذه وقفة مع عقيدة التوحيد نسوق خلالها لمحات عن عقيدة الاسلام هذه ونشارك مع القراء الكرام في مطالعتها من آيات القرآن الكريم تطبيقاً للمنهج الذي ارتأيناه سلفاً انه الأصح والأصلح لدراسة قضايا العقيدة بعيداً عن جدل الكلام وطرائق المتكلمين .

- ٨ -

مفهوم التوحيد :

إن الاعتقاد بوجود قوة عليا مسيرة للكون أمر فطري لدى الإنسان ولكن هذه الفطرة لم تكن في وقت من الأوقات كافية وحدها لتوجيه الإنسان وتمكينه من التصور الحق في هذا الاعتقاد ومن ثم كانت هذه الحلقات المتتالية من سلسلة الرسل الذين اصطفاهم الله للتبليغ . وعلى ضوء الدراسات المتخصصة في قضايا الدين والعقيدة برز من النتائج فطرية الدين وعموم الاعتقاد لدى كل الأمم والشعوب وفي كل الحضارات وإن اختلفت الصور والطقوس ورسوم العبادات وهذا لا ينفي وجود فترات تاريخية ظهرت فيها صور من الألحاد أو نماذج من الايمان المحرف . ولكن الألحاد دائماً كان النظم النشاز في لحن التدين الذي عم بنغماته المتناسقة كل أرجاء المعمورة في كل زمان . هذه نتيجة محمودة للدراسات التي ظهرت عن الأديان ولكن مصدر الزلل في كثير من هذه الدراسات هو ما استند عليه الدارسون من تضييحات وفروض وأقيسة ينقصها التحقيق : فإذا ما وجد عالم متخصص في مثل هذه الدراسات أن إحدى القبائل البدائية في أدغال افريقيا ينتسب أفرادها إلى هذا « الطوطم » ويقدسونه بصور من العبادة أو وجد أمة في آسيا يقدر أفرادها بعض مظاهر الطبيعة انتهت من ذلك إلى حكم سريع هو أن الإنسان في رحلته مع العقيدة بدأ بعبادة آلهة متعددة وأن التوحيد في العقيدة انما انتهى إليه الإنسان في مرحلة لاحقة نتيجة ضروية لهذا التطور المحتوم . (١٢) ولعل قضية التوثيق في مثل هذه المسائل تكون ذات أهمية قصوى ؛ فالدراسات المؤكدة هي المعتمدة والمقبولة منهجياً لكن المشكلة تكمن في شخص الباحث فلكل باحث انتمائه العقدي والتقاليد والحضاري العلم وموضوع مثل موضوع العقيدة وهو قديم قدم الإنسان لا يمكن أن يتوفر حوله من الوثائق قدر مشترك يرتضى الجميع وفي كل وقت والتغلب على هذه المعضلة كان من الممكن أن توضع الوثائق المستخدمة حول هذه الدراسات في ميزان النقد ولكن دون ذلك عقبات ليس أهونها أن علماء المقارنة بين الأديان لا يبحثون من وراء دراساتهم عن الحقيقة وحدها ان حشوا عنها بل يبتغون من وراء دراساتهم استكشاف المجهول والمثير وإن اقتضاهم ذلك المتعلق بالوأن

الأساطير أو ضروب من السحر والكهانة يبنون من خيوطها المقدمات لينتهوا إلى نتائج هي في ميزان النقد أوهام وتخمينات .

- ٩ -

وإذا اعتبرنا نحن المسلمين أن القرآن هو الوثيقة التي يمكن الاعتماد عليها في مثل هذه المباحث فإن هذه الوثيقة لا ينكر أهميتها حتى من لا يؤمن بها وذلك لعدة اعتبارات من أهمها الجانب التاريخي الذي سجل القرآن الكثير من حقائقه ولكن تحول بين هؤلاء وبين القرآن حوائل منها التصورات العقيدة المخايرة لمقتضيات القرآن في أمر العقيدة وهذا أمر يجعل من الصعب حتى لدى الباحث الموضوعي اتخاذ موقف محايد من هذه الوثيقة لكننا مع كل ذلك نرى أن الدراسات التي ظهرت أو سوف تظهر في مباحث العقيدة ومقارنة الأديان قد كانت نتائجها وسوف تكون تبعاً لموقفها من القرآن قريباً أو بعيداً بالقصد أو بالاتفاق . وبهذا الصدد نتجه بالدعوة إلى ذوي القدرات المادية والمعنوية في الاقطار الإسلامية من أفراد وهيئات أن يضطلعوا بمهمة عظيمة تتمثل في تصحيح مسار هذه الدراسات بعد متابعتها وترجمتها وعرضها على التاريخ الصحيح لعقيدة الإنسان كما عرضت حلقاته متتابعة في القرآن .

- ١٠ -

إن نقطة البدء في معارضة نتائج تلك الدراسات بمسلمات القرآن الكريم هي أن الإنسان بدأ عقيدته بالتوحيد أما تعدد الآلهة على اختلاف صورته عند مختلف الأمم فلم يكن إلا انحرافاً في العقيدة يبرز بصورة واضحة خلال تلك الحقب التاريخية التي تفصل زماناً ومكاناً بين رسالات الله إلى الناس . ومن خلال العرض لعقيدة التوحيد ودلائلها نستكشف مظاهر الانحراف عن هذه العقيدة عبر التاريخ قبل نزول القرآن واثناء نزوله وبعد تمام النزول إلى يوم الناس هذا وإلى يوم الدين ذلك بأن مقاييس القرآن وموازينه في هذه القضية ثابتة وهي عامة شاملة لا تختص بأمة ولا تحد بمكان أو زمان .

- ١١ -

في آيات القرآن الكريم وفي كثير من المواضع فيه لا تجد حدوداً فاصلة بين دلائل الوجود - أعني الوجود المطلق وهو وجود الله تعالى - وبراهين التوحيد : فأيات القرآن تقدم هذه وتلك في نسق واحد أحياناً ولكل طلبته فمن يبتغ الدلائل على وجود الله يجدها ، ومن يسلم بهذا الوجود وينحرف في بعض تصوراتها لهذا الموجود يجد ما يقتضيه ويرجعها إلى الصواب إن شاء :
« سبحانه اسم ربك الأعلى الذي خلق فسوى . والذي قدر فهدى . والذي أخرج المرعى فجعله غثاء أحوى » . ١٢ . هذه مشاهدات الإنسان في حياته فهل يتأتى لعاقل أن يتصورها وقد جاءت مصادفة . إننا هنا وبكل وضوح نقف أمام حقيقة الكون الكبرى وجود الله . والالهوية

بمقتضياتها إنما تقتضى لمن يكون من الخلق والرزق وتكون له كل صفات الكمال التي منها الوجدانية .. والقرآن إذ يورد هذه الحقيقة وما تستلزمه من صور إيمانية ليس بدعا في كل هذا الذي يورده بل « إن هذا لفي الصحف الأولى صحف إبراهيم وموسى » (١٤) وتكمن أهمية القرآن في اعتباره الكلمة الأخيرة للوحى ومن حيث إنه وثيقة تاريخية يمكن اعتمادها من قبل المسلمين وغير المسلمين على السواء .

ما هي حقيقة التوحيد التي كانت موضوع حوار جميع الرسل مع أممهم : « ولقد بعثنا في كل أمة رسولا أن اعبدوا الله واجتنبوا الطاغوت » (١٥) وما مضمون هذه العقيدة ؟ ذلك ما يجيب عليه القرآن بكل وضوح وفي أساليب متنوعة لأن هذه العقيدة هي ما أمر الرسول بتبليغه في أبسط وأشمل وأوضح صورة « قل هو الله أحد الله الصمد . لم يلد ولم يولد . ولم يكن له كفوا أحد » (١٦) إن هذا النص القرآني على إيجازه يعقل سندا للمؤمن في إيمانه . ورد على الملحد في انحراف فطرته وعلى من آمن بالله لكنه تخبط في تصورات عن الله . وإذا كان من أولى أساسيات الاعتقاد الموضح فلن نجد وضوحا أكثر من هذا الموضح في هذا النص الكريم .

- ١٢ -

إن اعتقاد المؤمن بوجدانية الله يقتضى إيماننا مطلقا بهيمنة الله على هذا الكون خلقا ورعاية وحفظا وعناية . وإن مقتضى إثبات الألوهية لله وحده نفيا عن كل ما سواه ولعل هذه المسئلة العقيدية هي ما يستخلص من الصور التي عرضت فيها عقيدة الوجدانية في القرآن الكريم حيث نجد أن أسلوب القصر بكل صوره مستعمل في الآيات التي تضمنت هذه القضية : « الله لا إله إلا هو الحي القيوم » (١٧) . « الم لا اله الا هو الحي القيوم » (١٨) . « إنما إلهكم الله الذي لا إله الا هو » (١٩) : « وما أرسلنا من قبلك من رسول إلا يوحي إليه أنه لا إله الا أنا فاعبدون » (٢٠) . « وإنا لله إله واحد سبحانه أن يكون له ولد » (٢١) « وأسلوب القصر هذا بما يتضمنه من وضوح الصورة على ما تتطلبه قضية العقيدة نجده أيضا مستعملا في تحديد مهمة الرسول وبيان مقامه : « إن أنت إلا نذير » (٢٢) « وما أرسلناك إلا كافة للناس بشيرا ونذيرا » (٢٣) « إن عليك إلا البلاغ » (٢٤) « وأسلوب من أساليب القصر وفي صورة جامعة للمقامين نقرأ في القرآن الكريم : « قل إنما أنا بشر مثلكم يوحي إلي أنما إلهكم إله واحد » (٢٥) وهكذا حين نتبع النصوص القرآنية المتضمنة لعقيدة التوحيد نجد دائما هذا النمط من التعبير الذي يثبت الألوهية لله بعد نفيا عن كل ما سواه .

ولقد تتنوع صور التعبير فتعرض عقيدة التوحيد في بعض الآيات بصورة أخرى مثل التأكيد : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش » (٢٦) « والصفات صفا فالزاجرات زجرا فالتاليات ذكرا إن إلهكم لواحد رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق » (٢٧) .

وإذا استقرنا آيات القرآن الكريم فلن نجد قضية من القضايا التي عني بها القرآن على كثرتها وتنوعها عرضت بهذه الصورة من التأكيد بالترار أو بتنوع صور العرض أو بحشد البراهين والدلائل مثل ما تم لعقيدة التوحيد . وإذا كان موقف القرآن من هذه القضية وعلى هذه الصورة

يستحق معاناة الدراسة والبحث إلا أنه في ذاته ليس بالأمر المستغرب إذا وضعنا في الاعتبار أن عقيدة التوحيد هي لب الدين وهي القاسم المشترك في رسالات الله إلى الناس كافة وأن القرآن الكريم يعد خلاصة الوحي الإلهي إلى جميع الرسل وفي آياته تصحيح مسار الاعتقاد لدى كل الأمم ومن خلال مفاهيم تسهيل إزالة الركام والغشاوات التي صارت يوماً بعد يوم تحجب الإبصار عن الرؤية الصحيحة لمعاصر العقيدة وتزدرج الشكوك في دائرة الفكر وتعيد إلى تاريخ الأمم الحاضرة السخافات والأوهام التي كانت سائدة حيناً من الدهر في عقائد الأمم الماضية .

مهمة القرآن لم تكن مقصورة على تحويل العرب عن عبادة الأوثان بل كانت أكبر من ذلك وأرحب دائرة في المكان والزمان : كانت آياته تسجل على الإنسانية أخطاءها الماضية وتوضح لها في مستقبلها أسس العقيدة الثابتة ولم يعد هناك مجال لواحد من البشر أن يعتذر لانتحرافه في العقيدة بجهل أو خطأ حيث بلغت هذه الوثيقة الإلهية قواعدها . أما أمر القطع بثبوت هذه الوثيقة فذلك قضية لها شواهدا وإبراهيمها القاطعة من القرآن ذاته ومن صريح العقل إذا احتاج أمر القطع بالثبوت من العقل إلى دليل .

- ١٣ -

لعل الجدير بالملاحظة هنا أن مفهوم عقيدة التوحيد - كما تستنبط من القرآن الكريم بكلياتها وجزئياتها - يجعل لهذه العقيدة تصوراً فريداً يبعد بها عن كل التصورات المغايرة لها ولو كانت هذه التصورات تقترب من هذه العقيدة في بعض الجوانب ناهيك عن التصورات التي لا يربطها بهذه العقيدة سبب بل هي على النقيض منها : لقد اشتهر في تاريخ الأديان أن أحد الفراغتين وهو اخناتون خلال فترة حكمه أراد أن يحدث تغييراً في عقيدة أمته ففرض على المصريين التوجه بالعبادة إلى إله واحد . ولكن يحسن أن لا نمضي بعيداً في تصورتنا لهذه العقيدة الفرعونية في الإله الواحد خلال تلك الفترة الوجودية التي خضع فيها المصريون لسلطان « اخناتون » إذ سرعان ما تراجعوا عن عقيدة « اخناتون » هذه حين صار الأمر إلى فرعون آخر على أن عقيدة « اخناتون » هذه لم تكن خالصة من الشوائب حيث برزت فيها عبادة الشمس باعتبارها رمزاً أو مظهراً لهذا الإله . (٢٨)
وتلك صورة من صور الوثنية التي تواردت على عقائد الأمم في فترات انتكاسها قديماً وحديثاً والبيئة التي يرتفع فيها صوت معلنا : « أنا ربكم الأعلى » فتضعف وتستكين وتستمع إلى هذا الصوت طوعاً أو كرها هذه البيئة لا يمكن أن تتصور فيها وبين أفرادها عقيدة صحيحة وهي عقيدة التوحيد .

إلا إذا تصورنا مع ذلك صراعاً بين هذا الصوت الملحد الفشاز وبين نفوس مؤمنة بالآله الحق سواء أكان عدد أفرادها قليلاً أم كثيراً داخل أى مجتمع وثنى مستضعف مستكين .

- ١٤ -

قد يظن - كما قد ظن بالفعل - أن قضية الألوهية وجوداً وتوحيداً إذا ما عولجت

بالعقل المجرد في دائرة الفكر وبمناهجه فإن بالإمكان الوصول إلى الحقيقة بشأنها حتى في غياب الوحي . ولعل قضية «حي بن يقظان» كما وردت بأقلام بعض أعلام الفلسفة في تاريخ الفكر الإسلامي أقول لعل هذه القصة الرمزية ذات الخيال الخصب ترمي إلى اثبات هذا الافتراض والبرهنة عليه بهذا الأسلوب القصصي المشوق . أما مقياس العقيدة وموازنتها ودلائلها وبراهينها فإن تلك المحاولات لاتعدو أن تكون لونا من شطط الفكر ينتظم في فلسفة الخيال أو خيال الفلسفة على أننا لانتكر أن هذه المحاولات في أصفى صورها تشير فقط إلى ومض من الحقيقة التي لا تبرز معالمها واضحة إلا من خلال كلمات الوحي المنزل .

ولا يخرج عن إطار تلك المحاولات ماوصل إلينا من نتائج البحث في هذه القضية عند بعض المشاهير من الفلاسفة :

فواجب الوجود - العاقل - عند أرسطو لا يمكن بحال أن يكون هو الإله الواحد الذي جاءت صفاته تنترى في آيات القرآن الكريم . ولم يعرف أرسطو أولم يصل إلينا عن أرسطو أنه يعرف عن الله هذا إلا أنه واجب الوجود . ووجوب الوجود . هذا يعتبر اثباته لله من البدهيات في عقيدة المؤمن إلا أن بعض أعلام الفكر منا هلكوا لأرسطو وحاولوا جاهدين أن يستترضوه وأن يحياوا ذكراء بين المؤمنين وذلك بالمطابقة بين واجب الوجود عنده وبين الله الذي تؤمن به وتؤمن بأن الوجود إنما هو صفة من صفاته .

وابعد من هذا المثال عن عقيدة المؤمن في الله الواحد «مثال الخير» عند أفلاطون وكذلك «واحد» أفلوطين لأن فيهما من التجريد وعلى الخصوص في الأخير منهما ما يكاد يتلاشى معه «الموضوع» أعني المقصود بهذا المثال عند أفلاطون وبهذا «الواحد» عند أفلوطين .

ولسنا نستغرب النتائج التي انتهت إليها مباحث هذه المسألة من وجود الله أو وحدانيته في تلك الأمثلة وماشابهها مما تقدم عليها أو تأخر عنها في تاريخ الفكر الإنساني كله ، ذلك بأن أفق هذه القضية أبعد من حدود رؤية العقل فأدواته غير كافية في عملية البحث عن معالمها ، من أجل ذلك كان الوحي ، وبسبب هذا كان العقل - وهو مناط الخطاب والتكليف - معذورا في غياب الوحي : « وما كنا معذبين حتى نبعث رسولا » ٢٩ : « لئلا يكون للناس على الله حجة بعد الرسل » ٣٠ : « إنا أرسلناك بالحق بشيرا ونذيرا وإن من أمة إلا خلا فيها نذير » ٣١ .

ومن خلال ما تقدم لايتأتى أن نشك لحظة بل نؤكد لمن يتسرب إليه الشك أن العقيدة

الإسلامية كما صورها القرآن الكريم إنما هي نمط فريد لديه مناعة ذاتية وحوله من السدود والقيود ما يجعله في مأمن من تسرب نقائضه أوشئ منها إليه . ومن يتصور أن هذه العقيدة تبقى على بعض نقائضها أو تبقى معها نقائضها فهو واهم أو محرف أو زنديق أو متقول بغير حق .

وبهذا الصدد ، ومن أجل المعرفة الخالصة والحق لذاته ، يجب أن تعرض نصوص الفكر التي كتبت عن العقيدة في الاسلام يجب عرضها جملة وتفصيلا ماكتب منها بأقلام المفكرين الاسلاميين أو ما كتب بأقلام غيرهم من الملأدة أو ممن لا يدينون بالاسلام ، يجب أن تعرض هذه النصوص بكتاباتها وجزئياتها على القرآن وتوزن بميزانه : فلاتفرينا تخرصات الاشاعرة ولا ادعاءات المعتزلة ولا أوهام المشبهة والمجسمة ولا خيالات الشيعة ولاشطحات الصوفية ولا تأويلات هؤلاء جميعا ، لأن هذه كلها إنما نشأت في أجواء التفرق والتمزق والمعارضة والمخاصمة والمجادلة بعيدا عن القرآن ، فهي لاتمثل العقيدة الواحدة كما وضحها القرآن فليس من الموضوعية في شيء أن نستخلص صورة العقيدة في الاسلام من خلال نصوصها تاركين آيات القرآن .

لقد دارت كتابات أعلام الاستشراق حول هذه القضية فعبثت أقلام هؤلاء بمعالم العقيدة من خلال نصوص وكتابات بعض أعلام الفكر من المسلمين . إن ميزان الايمان والاحاد قد اهتز أو اختلق عند محي الدين بن عربي ومن جاء على شاكلته من أقطاب التصوف الفلسفي أو الفلسفة الصوفية . وإن نفرا من المتصوفين هؤلاء قد توهموا أنهم وحدهم قد عرفوا الله حق المعرفة وأمنوا به صادق الايمان وطارث الكلمات على أقوامهم لاستنقر على معنى ولاتثبت على موضوع ، وغدت آيات القرآن لدى هؤلاء مفرغة من معانيها يخضعونها لتأويلاتهم ويمزجونها بمصطلحاتهم فتتعدم معانيها عندهم وتصير أحكامها لديهم أوهاما وتأويلاتها في نظرهم أفهاما . إن النظر إلى العقيدة في الاسلام من خلال مقالات هذه الطوائف يعطى الناظر تصورا لا يغني عن الحق شيئا .

إن كليات العقيدة الاسلامية وجزئياتها إنما تؤخذ من القرآن ومن يقل إن في علم الكلام ومباحثه الدلائل والبراهين العقلية على قضايا العقيدة فهو وهم . ومن ير غير هذا فبيننا وبينه آيات القرآن ومقالات المتكلمين .

لنأخذ مثلا عقيدة التوحيد هذه التي هي منار البحث وقطبه هنا لنتبين بعض دلائلها وبراهينها بعد أن وضع لنا الكثير من معالها . ماذا نجد عند المتكلمين من هذه الدلائل والبراهين ؟ أوضح الدلائل عند هؤلاء برهان التمانع ، وهذا البرهان يعتمد على قياس شرطي استثنائي مقدمته الأولى أية من القرآن الكريم ، مقدمته الثانية قدرها المتكلمون وقدروا معها نتيجة هذا القياس وظنوا أنهم قد أراحوا بذلك واستراحوا . وكان هذه القضية - قضية الوجدانية يكفي لاثباتها هذا البرهان الذي كان منارا لكثير من الاعتراضات والافتراضات من المتكلمين انفسهم ، ٢٢ .

إن هواة المنطق الصوري قد يستوهم هذا القياس الذي ترد في كتب المتكلمين . ودلالة هذا البرهان على موضوعه «التوحيد» قائمة رغم اعتراضات المتكلمين المقترضة . ولكن هذه الدلالة مع وجودها لا تكفي لمن يبحث عن سند قوى لايمانه يخاطب العقل والقلب ويتأجى كل منازع الشعور ويجيب على أسئلة المؤمن عن خالقه ويرد اعتراضات الملحد ليخرج الى نور الفطرة من إلحاده، ويواكب مسيرة الانسان في هذا الكون الذي تمثلت فيه كثير من البراهين على وحدة الخالق من خلال نداءات القرآن المتكررة الداعية إلى النظر وإلى إرجاع الأبصار في جوانبه . وتتساقق البراهين والدلائل وتتأزر منظورة في أرجاء الكون الفسيح ومقروءة في كتاب الله القرآن الحكيم: «إن الهكم لواحد رب السموات والأرض وما بينهما ورب المشارق ، إنا زينا السماء الدنيا بزينة الكواكب» ٣٣ .

وتعالى الله وتقدس في علاه عن الشريك الموهوم فالذي يستحق صفة الألوهية بحق هو من: «خلق السموات والأرض بالحق تعالى عما يشركون ، خلق الانسان من نطفة فإذا هو خصيم مبين . والانعام خلقها لكم فيها دفاء ومنافع ومنها تأكلون . ولكم فيها جمال حين تريحون وحين تسرحون . وتحمل اثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشقى الانفس إن ربكم لرموف رحيم » ٣٤ . وإن الفطرة الصافية لتتهفت بالنفس المطننة الصادقة : أن من هذه صفاته من الخلق والرزق والعناية والتدبير - إنما هو المستحق للربوبية دون سواء من الأرباب المتفرقين وكيف لاينفرد بالربوبية من هو وحده الرموف الرحيم بعباده : «والهكم إله واحد لاإله إلا هو الرحمن الرحيم» ٣٥ وهكذا على هذا المنوال في آيات القرآن الكريم وردت كل صفة من صفات الله باعتبارها دليلا على وحدانية الله . يتقدم هذا الدليل في الذكر على هذه الحقيقة أويتأخر عنها ذلك بما يقتضيه المقام لكنه ملازم لها ملازمة الدليل للمدلول : «خلق السموات بغير عمد ترونها والقي في الأرض رواسي أن تعمد بكم وبث فيها من كل دابة وانزلنا من السماء ماء فانبتنا فيها من كل زوج كريم . هذا خلق الله فاروئي ماذا خلق الذين من دونه» ٣٦ .

« الله الذي رفع السموات بغير عمد ترونها ثم استوى على العرش وسخر الشمس والقمر كل يجرى لأجل مسمى يدبر الأمر يفصل الآيات لعلكم بلقاء ربكم توقنون . وهو الذي مد الأرض وجعل فيها رواسي وأنهارا ومن كل الثمرات جعل فيها زوجين اثنين يغشى الليل النهار إن في ذلك لآيات لقوم يتفكرون . وفي الأرض قطع متجاورات وجنات من أعناب وزرع ونخيل صنوان وغير صنوان تسقى بماء واحد ونفضل بعضها على بعض في الأكل إن في ذلك لآيات لقوم يعقلون » ٣٧ وهكذا تنقلنا الآيات وتنقل بنا بين البراهين والدلائل على توحيد الله من خلال عرضها المتكرر لصفات الله بأسلوب متنوع وديدع وإبداع مشوق وتشويق مثير وإثارة هادفة وهدف أسمى هو توحيد الله .

- ١٧ -

وبعبدا عن هذا الجو القرآني المفعم بالروحانيات الزاخر بالمعاني السامية والحقائق الثابتة عن الله والكون والانسان بعيدا عن هذا الجو ، وفي جو آخر ملبد بالغيوم والمباحث الكلامية في صورها الجدلية المقيتة دار صراع فكري بين بعض أعلام الفكر منا حول صفات الله نفيها لها أوإبقاء عليها

زائدة على الذات أم جزءا منها .. واستطرد البحث إلى القرآن الكريم باعتباره كلام الله هل هو قديم أم مخلوق . وكانت نتيجة ذلك الطعن المتبادلة ومساهم الكفر الطائشة لأبل والجروح تصيب بعض المسلمين . وتوهم اولئك وتوهمنا معهم - أن تلك بحوث معتبرة في بعض قضايا العقيدة ولكن الحقيقة فيما أرى - أن ذلك هو انحراف عن المسار الصحيح لهم العقيدة منهجا وموضوعا .

- ١٨ -

ومن خلال استعراضنا لآيات القرآن الكريم المعنية بالبرهنة على وحدانية الله من خلال عرضها لصفاته تلاحظ عناية القرآن بهذه القضية منذ بدء نزوله على الرسول صلى الله عليه وسلم بمكة إلى اختتام هذا النزول قبل انتقال الرسول عليه الصلاة والسلام إلى الرفيق الأعلى بقليل . وهذه الحقيقة القرآنية وموقف القرآن هذا من قضية التوحيد أمر جدير بالتسجيل والملاحظة :

نفى سورة الأعراف المكية نقراً : « إن ربكم الله الذي خلق السموات والأرض في ستة أيام ثم استوى على العرش يمشي الليل والنهار يطلبه حثيثاً والشمس والقمر والنجوم مسخرات بأمره ألا له الخلق والأمر تبارك الله رب العالمين » ٢٨

وفي سورة النحل المكية أيضاً نقراً : « والله خلقكم ثم يتوفاكم ومنكم من يرد إلى أرض العماركي لا يعلم بعد علم شيئاً إن الله عليم قدير » ٦٩ .

وفي سورة البقرة وهي مدنية نقراً : « يا أيها الناس اعبدوا ربكم الذي خلقكم والذين من قبلكم لعلكم تتقون . الذي جعل لكم الأرض فراشا والسماء بناء وأنزل من السماء ماء فأخرج به من الثمرات رزقا لكم فلا تجعلوا له اندادا وأنتم تعلمون » ٤٠ .

وفي سورة الحشر وهي مدنية أيضاً تتألق عقيدة التوحيد متكررة وهي في كل مرة ذكرت فيها اشرفت مع دلالتها : « هو الله الذي لا اله إلا هو عالم الغيب والشهادة هو الرحمن الرحيم . هو الله الذي لا اله إلا هو الملك القدوس السلام المؤمن المهيمن العزيز الجبار المتكبر سبحان الله عما يشركون هو الله الخالق البارئ المصور له الأسماء الحسنى يسبح له ما في السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » ٤١ .

وهكذا تورد عقيدة التوحيد في آيات القرآن الكريم المكي ومنها والمدني وتتوارد عليها الدلائل والبراهين تخاطب الإنسان من خلال العقل والوجدان وتستخدم الكون المحيط به في صور شتى من الاستدلال : تخاطب البدوي على راحلته وتجاوز رائد الفضاء في سفينته . وتجيب على أسئلة الكيمائي في معمله . وتبرق للفلكي في مرصده . وتقنم على الطبيب مشرخته وتلاحق الإنسان مع خطوات نفسه بل ومع تقلبات شخصه . كل هذا وأكثر من هذا مع جميع هؤلاء وغير هؤلاء من أجل أن يعي البشر كافة حقيقة الحقائق وهي أن لهذا الكون الها واحدا هو رب العالمين جميعا لا تكون العبادة لسواه ولا يتأتى الخضوع لغيره . وأن جهل هذه الحقيقة أو إغفالها والتغافل عنها إنما هو ضرب من الانحراف عن الفطرة أو الانحراف بهذه الفطرة مهما تعددت صور هذا الانحراف أو تنوعت دواعيه وأسبابه .

أن الانحراف عن توحيد الله تعالى يتمثل في الشرك بكل صوره . وإذا كانت عقيدة الوجدانية تظهر من خلال براهينها العقلية ودلائلها الكونية بعامه ، فإنها تبرز بصورة أخرى من خلال إبراز حقيقة الصورة المناقضة لها المتمثلة في الشرك بكل صوره ومظاهره لذا كان من تنمة الدعوة الى وحدانية الله والتأكيد عليها في القرآن الكريم أن يعنى هذا الكتاب بقضية الشرك باعتبارها الطرف المقابل للإيمان . ويمكننا القول بدءاً بأن دلائل الوجدانية إذا كانت تعطى بمنطوقها ركائز لهذه العقيدة فإن مفهومها في حد ذاته يمثل ابطالا للشرك بصرف النظر عن الدلائل الخاصة التي جاءت في كثير من آيات القرآن الكريم لكشف صور الشرك وتبكيك ذوبها . وهذا من وجهة نظر استدلالية خالصة .

نلاحظ في آيات القرآن الكريم التي عالجت قضية الشرك والمشركين أنها تعتمد بالدرجة الأولى لغة الحوار : ففي المقابلة بين توحيد الله وبين الاشراك به نقراً : « قل من يرزقكم من السماء والأرض أمن يملك السمع والأبصار ومن يخرج الحي من الميت ويخرج الميت من الحي ومن يدبر الأمر فسيقولون الله فقل أفلا تتقون فذلکم الله ربکم الحق فإماداً بعد الحق إلا الضلال فأنى تصرفون . كذلك حقت كلمات ربك على الذين فسقوا أنهم لا يؤمنون . قل هل من شركائكم من يبدأ الخلق ثم يعيده قل الله يبدأ الخلق ثم يعيده فأنى تؤفكون . قل هل من شركائكم من يهدى إلى الحق قل الله يهدى للحق فمن يهدى إلى الحق أحق أن يتبع أمن لا يهدى إلا أن يهدى فما لكم كيف تحكمون » ٤٢ » ٩

وتعقيباً على هذا الحوار نقراً عن المشركين : « وما يتبع أكثرهم إلا ظناً إن الظن لا يغنى من الحق شيئاً إن الله عليم بما يفعلون » ٣٦ .
وفي هذا التعقيب نفى للشرك من أساسه بل التأكيد على أن الشرك ليس له أساس .

وأن الشرك ليس له سند إنما هي مجرد ظنون لا يتأتى لعاقل أن يعتمد عليها في قضية الإيمان . وفي مقابلة تستحق التأمل من المؤمن ومن الشرك كليهما نقراً « ذلك بأن الله هو الحق وأن ما تدعون من دونه هو الباطل وأن الله هو العلي الكبير » ٤٤ . وهذه المقابلة تستند الى المهادنة : « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فتصبح الأرض مخضرة إن الله لطيف خبير » ٤٥ .

وقد ترد هذه المقابلة بين التوحيد والشرك في صورة الدعوة الى التوحيد مقرونة بالتهجير من الشرك تأتي تعقيباً على اثر سرد لبعض صفات الله الواحد : « والسماء بنيناها بأيدٍ وإنا لموسعون والأرض فرشناها فنعم الماهدون . ومن كل شيء خلقنا زوجين لعلكم تذكرون ففروا الى الله إنى لكم منه نذير مبين . ولا تجعلوا مع الله إلهاً آخر إنى لكم منه نذير مبين » ٤٦ .

والشرك في كل صورته بمقياس الحلال والحرام في القرآن موضوع في أعلى قائمة المحرمات: «قل تعالوا ائتم ما حرم ربكم عليكم الا تشركوا به شيئاً» (٤٧) وبهذا الاعتبار حكى القرآن الكريم من وصايا لقمان الحكيم لابنه: «يا بني لا تشرك بالله إن الشرك لظلم عظيم» (٤٨).

ونظراً لأن الشرك لا يؤمن بالله الواحد فقد سد في وجهه باب الغفران لشركه حتى يكون على بصيرة من عاقبته: «إن الله لا يغفر أن يشرك به ويغفر ما دون ذلك لمن يشاء ومن يشرك بالله فقد ضل ضلالاً بعيداً» (٤٩).

وليس الشرك بالله أمراً يقتصر على سريرة المتري فيه ويحدد هويته ويكشف طويته بل يتعدى ذلك إلى الانعكاس على علاقته بالمؤمن في بعض ممارسات الحياة اليومية: «يا أيها الذين آمنوا إنما المشركون نجس فلا يقربوا المسجد الحرام بعد عامهم هذا» (٥٠) فأمر العقيدة هو المعيار في تحديد نوع العلاقة ولا عبرة بكسب مادي أو معنوي يجنيه المؤمنون بسبب علاقتهم مع طائفة مشركة.

وفي صورة من صور الحوار بين داعية التوحيد نبي الله الخليل إبراهيم عليه السلام وبين عبدة الأوثان من قومه تنقل لنا آيات القرآن الكريم هذا الحوار بصورة تنقلنا إلى ساحة الحوار تلك أو تنقل تلك الساحة إلينا أشخاصاً وأصواتاً بل نغمة الحوار ونهايته: «واتل عليهم نبأ إبراهيم إذ قال لأبيه وقومه ما تعبدون قالوا نعبد أصناماً فنظل لها عاكفين قال هل يسمعونكم إذ تدعون أو ينفعونكم أو يضرون قالوا بل وجدنا آباءنا كذلك يفعلون قال أفرأيتم ما كنتم تعبدون أنتم وأبائكم الأقدمون فإنهم عدو لي إلا رب العالمين الذي خلقني فهو يهدين والذي هو يطعمني ويسقين وإذا مرضت فهو يشفين والذي يميتني ثم يحييني والذي أطمع أن يغفر لي خطيئتي يوم الدين» (٥١).

ولنا أن نثبت هنا أن هذا الحوار من شأنه أن يدور بين التوحيد والشرك في كل زمان وفي أي مكان ومع ذلك فهو لا يفقد قوته ولا ينال منه الزمن ولعل في هذا يكمن سر إirاده في القرآن الكريم. وإذا كان الحوار في بعض صورته يدخل في إطار القصص القرآني فإن القصة في القرآن الكريم من أولى خصائصها اعتمادها الصدق. واعتبار الهدف عاملاً أساسياً من وراء إيرادها. وعلى تعدد الأهداف وتتنوع القضايا التي وردت في قصة يوسف عليه السلام إلا أن قضية التوحيد والشرك وردت في هذه القصة خلال ومضات سرية لكنها مشرقة إشراق نفس نبي الله يوسف الصديق عليه السلام. وقد جاءت في صورة حوار أيضاً: «يا صاحبي السجن أرباب متفرقون خير أم الله الواحد القهار ما تعبدون من دونه إلا أسماء سميتموها أنتم وأبائكم ما أنزل الله بها من سلطان إن الحكم إلا لله أمر ألا تعبدوا إلا إياه ذلك الدين القيم ولكن أكثر الناس لا يعلمون» (٥٢).

وهكذا تعلن عقيدة التوحيد عن نفسها في كل زمان وفي كل مكان حتى من وراء الأسوار في عالم السدود والقيود. وفي نقلة سريعة في هذه الصورة تطوى الزمان طياً

وترتبط الحاضر بالماضي من خلال عقيدة التوحيد يأتي الأمر من الله لحمد صلى الله عليه وسلم : « قل هذه سبيلي ادعوا الى الله على بصيرة أنا ومن اتبعني وسبحان الله وما أنا من المشركين » ٥٣ »

- ٢٠ -

أنه منهج فريد أن تعرض عقيدة التوحيد وما يقابلها من صور الشرك في آيات القرآن الكريم بهذه الصور الأخاذة المغمة بالحوية والحركة وبهذه الأساليب المشرقة المشوقة حيث يهبط المشرك بشركه الى الحضيض إن لم يتلاش . ويرتفع المؤمن الموحد بتوحيده الى القمة ان لم يتجاوزها . وحيث يستند الموحد في توحيده على اقوى درجات اليقين من خلال البراهين والدلائل ، ويتعلق المشرك في شركه بأسباب وأهية من التخمينات والظنون . وتتعدد صور الشرك فيقلب المشرك بينها بحيث لا يقر له قرار . وتتحدد حقيقة الايمان فيكون المؤمن بالله الواحد مطمئن النفس مرتاح الضمير لا تذبذب في فكره ولا تقلب في حياته .

إن البحث يضئنا إذا أردنا أن نستقصي في القرآن الكريم حقائق الايمان والتوحيد بدلائلها وظواهر الشرك والاحاد على تباينها . إنه المنهج الالهي الذي لا تنبت العقيدة الصحيحة بغير أرضه ولا تظهر معالمها بغير عرضه . في حلقة قادمة من هذه الدراسة نعرض بعض هذه المعالم مستعدين العون من الله وحده مستهدين بالقرآن الكريم كتاب الله وبالله التوفيق .

هوامش

- ١ : ١٢٣ - ١٢٤ : سورة طه
- ٢ : ٢٥٩ : البقرة
- ٣ : مقالات الاسلاميين واختلاف المصلين تأليف : ابي الحسن علي بن اسماعيل الاشنعري تحقيق : محمد محي الدين عبد الحميد
- ٤ : ١٠٥ : آل عمران
- ٥ : ٤٦ : الانفال
- ٦ : ٥ - ٦ : سورة البينة
- ٧ : ١٥٩ : الانعام
- ٨ : تاريخ المذاهب الاسلامية : محمد أبو زهرة
- ٩ : من القريب أن الدكتور محمد يس عريبي في بحوثه : تأملات في بناء المجتمع الاسلامي يرى أن احياء الحضارة الاسلامية يستلزم اهوراً منها إحياء « مدارس علم الكلام » ١٧ مطبوعات جمعية الدعوة الاسلامية .
- ١٠ : ينظر كتاب : المراجعات . تأليف : عبد الحسين شرف الدين الموسوي . منشورات : المكتبة الاسلامية الكبرى . طهران وكذلك كتاب : الشيعة في الاسلام . تأليف : السيد محمد حسين الطباطبائي : ترجمة : جعفر بهاء الدين : منشورات . المكتبة الاسلامية الكبرى : طهران

١١ : يرجع في هذا الموضوع الى كتاب : شرح الاصول الخمسة . تاليف قاضي القضاة عيد الجبيل بن احمد تحقيق وتقديم : الدكتور عيد الكريم عثمان . النشر . مكتبة وهبة القاهرة وكذلك مجموعة رسائل العدل والتوحيد لبعض اعلام المعتزلة : الجزء الاول ، دراسة وتحقيق محمد عمارة . طبعة دار الهلال القاهرة

١٢ : يرجع في هذا الى موسوعة : قصة الحضارة بمصادرهما المختلفة . تاليف : ول ديورانت ترجمة : محمد بدران . نشر : لجنة التاليف والترجمة والنشر القاهرة

المجلدان : الاول والثاني .

١٣ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - : سورة الاعلى

١٤ : ١٨ - ١٩ : سورة الاعلى

١٥ : النحل

١٦ : سورة الاخلاص

١٧ : البقرة : ٢٥٥

١٨ : ١ - ٢ : آل عمران

١٩ : ٩٨ : سورة طه

٢٠ : الانبياء

٢١ : النساء

٢٢ : فاطر

٢٣ : سبا

٢٤ : ٤٨ : الشورى

٢٥ : ١١٠ : الكهف

٢٦ : ٣ : يونس

٢٧ : ١ - ٢ - ٣ - ٤ - ٥ - : الصافات

٢٨ : يظهر في هذا الموضوع كتاب : خصائص التصور الاسلامي ومقوماته ، تاليف : سيد قطب طبعه : عيسى البابي الحلبي . ص ٢١٥ وما بعدها

٢٩ : ١٥ : الاسراء

٣٠ : ١٦٥ : النساء

٣١ : ٢٤ : فاطر

٣٢ : كتاب الاربعين مؤلفه العلامة فخرالدين الرازى يمثل طريقة المتكلمين في هذا الاستدلال : انظر الكتاب : المسألة الحادية والعشرون . ص ٢٢١ ط ١ دار المعارف العثمانية بمدينة حيدر اباد الدكن

٣٣ : ٤ - ٥ - ٦ : الصافات

٣٤ : ٣ - ٤ - ٥ - ٦ - ٧ : النحل

٣٥ : البقرة

٣٦ : ١٠ - ١١ : لقمان

٣٧ : ٢ - ٣ - ٤ : الزمر

٣٨ : ٥٤ : الاعراف

٣٩ : ٧٠ : النحل

٤٠ : ٢٤ - ٢١ : البقرة

٤١ : ٢٢ - ٢٣ - ٢٤ : الحشر

٤٢ : ٣١ - ٣٢ - ٣٣ - ٣٤ - ٣٥ : يونس

٤٣ : ٣٦ : يونس

الحج :	٦٢ :	٤٤
الحج :	٦٣ :	٤٥
الذاريات :	٤٧ - ٤٨ - ٤٩ - ٥٠ :	٤٦
الانعام :	١٥١ :	٤٧
لقمان :	١٢ :	٤٨
النساء :	١١٦ :	٤٩
التوبة :	٢٨ :	٥٠
الشعراء :	٦٩ الى ٨٢ :	٥١
يوسف :	٣٩ - ٤٠ :	٥٢
يوسف :	١٠٨ :	٥٣

مذاهب بلا إسلام

• الحلقة الثانية •

• الاستاذ المهدي اميرش

تناولت في الحلقة الأولى من المقال السابق والذي كان تحت عنوان (التفكير السياسي عند المسلمين ، جذوره وأبعاده) موضوع الخلافة والامامة أقاعدة دينية أم وضع دنيوي؟ وكنت أعلم مسبقاً أن مجرد كتابة مقال بهذا العنوان سوف يثير حفيظة الكثيرين ناهيك عما طرح فيه من محاولة توضيح أن الخلافة ليست قاعدة دينية كما ذهب إلى ذلك الشهيرستانى في كتابه (الملل والنحل) وجاراه الكثيرون من المتقدمين والمتأخرين وإنما هي وضع دنيوي مؤقت اقتضته جملة من الظروف الاجتماعية والسياسية التي واكبت ظهورها .

ويمكن لي أن أرجع ردود الأفعال المعارضة لهذا الرأي لسببين أولهما عاطفي أما الثانى فيمكن أن أضفه بأنه من تأثير الميراث الثقافي والسبب الأول يأتي تماماً كما ذكر الأستاذ عبد الكريم الخطيب في كتابه (الخلافة والامامة) (من أن الكثير من الباحثين آمن بالخلافة وجعلها عقيدة في الاسلام ، أو شريعة من شريعتي .. وذلك حين نظر إليها في مثلها الأعلى ، وحين تمثلها في أبى بكر وعمر ، انه لا يريد ان يصحون هذا الحلم الرائع المسعد .. يريد ان يعيش فيه ويعيش فيه المجتمع الاسلامى » (١)

إن من فالدفاع عن الخلافة هو دفاع عن هذا المثل الأعلى الذى نكن له جميعاً كل تقدير واحترام وعرفان وهذا ما حاولت أن أذكره في مقالى حيث ذكرت أن هؤلاء القادة العظام عندما تقيسهم بمقياس عصرهم وبالظروف التى عاشوا فيها لا يمكن إلا أن نصفهم بكل صفات العبقرية الفذة ، والقيادة الحكيمة ولكن هذا الاعجاب بهؤلاء القادة العظام لا يمكن له منعنا من تناول موضوع الخلافة بالبحث والتحليل ووضع الخلافة في وضعها الصحيح آخذين في اعتبارنا الظروف التاريخية الموضوعية التى أوجدتها .

أما السبب الثاني وهو الميراث الثقافي والذي أوجدته حركة ماسمي (بالفرق الإسلامية) هذا الميراث الذي نطالعه في مراجعنا والذي يجعل أمامنا غبارا كثيفا من الآراء والأفكار تحجب أمامنا حقيقة الخلافة بحيث يظل دور أكثرنا دور الناقل وفي أحسن الأحوال دور المقارن بين هذه الآراء .

غير أننا نجد أنفسنا اليوم مضطرين للخوض في موضوع الخلافة أساسا لأننا رغم القرون التي تفصلنا عن أحداث السقيفة وموقعة الجمل ، وصفين ، والنهروان وغيرها إلا أن هذا الميراث المؤلم لازال يمثل أمامنا بكل ما فيه من ألم ومرارة فلا زالت أحداث صفين ، والنهروان ، وحطين تتكرر كل يوم أمامنا في لبنان من صراع بين ما يسمى بالشيعة والسنة ، وفي العراق وإيران ، في العراق نفسها بين الشيعة والسنة وربما امتد لهيب هذه الفتنة الجاهلة لتشمل كل ديار المسلمين .

إن جسد المسلمين مريض ومرضه من النوع المزمن الذي لا تنفع فيه عبارات الطمأنينة والفاظ المجاملة بقدر ما يحتاج فيه هذا الجسد الى موضع الجراح الذي يضع يده على موضع الألم فيحده ، ثم يعرف أسبابه ويصف له العلاج الناجع .

غير أن وضع اليد على موضع الألم قد يسبب ألما ، وربما امتعاضا تماما كما يحدث مقال حول موضوع الخلافة ولكن الجهل كل الجهل التوقف عن البحث في هذا الموضوع بحجة أن هذا البحث قد يحدث مشاكل وربما أوقد فتنا فالمشاكل قائمة والفتن مستعرة ولكننا وفي محاولة هروبية واضحة نحاول أن نغطي أعيننا عن رؤية لهيبها المستعرة وربما قال البعض أن الإسلام بخير ونحن مع تأكيد على ذلك بل ونزيد القول ، أن الإسلام هو الخير كله ولكن لابد من الاعتراف أن المسلمين في شر وأى شر أعظم من أن يقاتل المسلم في لبنان أخاه المسلم باسم الشيعة والسنة ، وأن يقاتل المسلم في العراق أخاه المسلم في إيران تحت نفس الشعار .

بل أي خير ينتظر ودوائر الاستخبارات الأمريكية الصليبية ، ومجلس الأمن القومي ، ودوائر الأبحاث الصليبية في أوروبا توصي بدراسة ما يسمى « بالفرق الإسلامية » إذا لم يكن القصد المعرفة بمواطن الصراع من أجل تأجيجه وتعميقه .

أي خريفه مسلمو هذا العصر وأعداء الإسلام من صليبيين وصهاينة يعيشون في مهد الإسلام فسادا يحتلون مقدساته وربما لانفيق الا واليهود قد سيطروا على مكة والمدينة من جديد بينما نحن نخوض معارك داحس وغبراء ، وبسوس القرن العشرين ..

إن الذي نسعى من أجل تأكيده ونحن نبحت في موضوع الخلافة وما نجم عنها من صراع أن الخلافة ليست قاعدة دينية وإنما هي وضع دنيوي استثنائي وأن القاعدة الدينية التي يؤكد بها القرآن هي الشورى كما تقدمها آيات الشورى لا كما يحاول بعض أهل الهوى تفسيرها لمصلحة فريق من الفرق أو حاكم من الحكام أو نظام من الأنظمة . (٢)

ورغم أن الخلافة أمر دنيوي عارض فهذا لا يمنعنا من دراسة وتحليل الظروف والتناقضات التي أوجدتها لأن معرفة تلك الظروف والاحاطة بتلك التناقضات يجعلنا

أكثر اقتراباً من تحديد أسباب الصراعات التي دارت رحاها بين المسلمين والتي كانت الخلافة مظللتها .

فالمسلمون كما يقول الدكتور محمد عماره لم يختلفوا على أن « لا إله إلا الله وأن محمد رسول الله » ولا على الإيمان بالغيب والملائكة والجزاء وما سبق من الأنبياء والرسل وما نزل عليهم من الصحائف والكتب والألواح .. كما أنهم لم يختلفوا على الصلاة والحج إلى بيت الله إنما كل اختلافهم في السياسة وليس في الدين . (٣)

لا إسلام في الفرق

إن الحقيقة الثانية التي نريد أن نقرها بعد أن تناولنا موضوع الخلافة أنه لا وجود في الإسلام للفرق وما تعودنا على قراءته في كتب الدراسة ومراجع البحث عن « الفرق الإسلامية » ليس سوى مغالطة كبرى القصد منها سياسي وليس دينياً حتى تستطيع هذه الفرق والتي هي أحزاب سياسية بكل معنى الكلمة من أن تكسب الشرعية الدينية في دعاواها وحتى تتمكن من ضم الأنصار من البسطاء والسذج ممن يفرهم طلاء « الإسلامية » الذي تحاول هذه الأحزاب صبغ نفسها به . فوجود الإسلام يتناقض تماماً وحضور الفرق بمعنى أن وجود الإسلام يقتضي تلقائياً غياب الفرق ، وحضور الفرق يعني تماماً غربة الإسلام بحيث يعطينا الحق أن نقول وبقوة أن لا إسلام في الفرق

ولا فرق في الإسلام .

إن القرآن الكريم يؤكد أن الإسلام هو دين الصراط الواحد المستقيم « وأن هذا صراطي مستقيماً فاتبعوه ، ولا تتبعوا السبل فتفرق بكم عن سبيله ذلك وصاكم به لعلكم تتقون » . (٤)

وبهذا يتأكد أن المنهج القرآني هو المنهج التوحيدي الذي يقتضي وحدة الخالق ، ووحدة مصدر الشريعة ، ووحدة الصراط المؤدى إليه تعالى وهذا المنهج التوحيدي الإلهي يتناقض تماماً والبرنامج الإلهي الشيطاني الذي يدعو إلى الشرك وتعدد السبل وهو البرنامج الذي تعهد إبليس بتنفيذه « قال فيما أغويتني لأقعدن لهم صراطك المستقيم ، ثم لأتنيهم من بين أيديهم ومن خلفهم وعن أيمنهم وعن شمائلهم ولا تجد أكثرهم شاكرين » . (٥)

ومن هنا فلا غرو أن يصف القرآن أولئك الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً بالخروج عن الدين مطالباً تعالى رسوله الكريم بأن يتبرأ منهم « إن الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً لست منهم في شيء إنما أمرهم إلى الله ثم ينبئهم بما كانوا يفعلون » (٦) ذلك أن التفرق والتعصب هو تنفيذ للبرنامج الشيطاني الإشرافي يقول تعالى مخاطباً عباده المؤمنين (ولا تكونوا من المشركين من الذين فرقوا دينهم وكانوا شيعاً كل حزب بما لديهم فرحون) . (٧)

وربما اعتقد اتباع هذه الفرق أنهم بها يدققون عن الاسلام فما ذلك الا بسبب غواية الشيطان لهم « وما يؤمن أكثرهم بالله إلا وهم مشركون » (***). فهم مشركون في حين يظنون أنهم مؤمنون .

إذن فالاسلام ينفي نفيا مطلقا وجود الفرق والمذاهب فيه بل إن معنى الاسلام ذاته يعنى انتفاء السبل والفرق إذ أن الاسلام في معناه اللغوي التسليم التام والانقياد الكامل لله وهذا لا يتحقق إلا بوحدة الصراط المستقيم ومما يتعارض وكثرة السبل وتعدد الفرق .

ومن هنا فلا وجود في الاسلام لهذه الفرق التي ظهرت بسبب الصراع السياسى من سنة وشيعة وخوارج ومعتزلة ومرجئة وما تفرع عنها ومنها والتي ليست في واقع الامر الا انعكاسا للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التي أوجدتها والتي ابتعدت بالمسلمين شيئا فشيئا عن الاسلام حتى رأينا ونرى المسلم يقتل أخاه المسلم وكل يدعى أنه على الحق وأنه يقاتله بسيف الاسلام والاسلام منه براء . وعندما أنفى إسلامية (السنة ، والشيعة ، والخوارج ، والمعتزلة وما نحا نحوها) فأننى أنفيتها كفرى ومذاهب سياسية شئت شمل المسلمين ونشرت بينهم العداوة والبغضاء .

فالسنة فرقة سياسية تتجاوز ما تعارفنا عليه من أنها تعنى اتباع سنة رسول الله صلى الله عليه وسلم باعتباره الأسوة الحسنة ، والشيعة هى كذلك مذهب سياسى يتعدى مفهوم حب الرسول وآل البيت ، وكذلك الخوارج فهم يتجاوزون شعارهم المطروح - الخروج عن الباطل والاحتكام الى كتاب الله .

فاذا كانت السنة معناها اتباع سنة رسول الله ، والشيعة حب آل البيت ، والخوارج الاحتكام الى كتاب الله فالمسلمون كلهم شيعة وكلهم خوارج أما وقد وجدت الصراعات ولا تزال وسقط الآلاف من الضحايا ولا يزالون فهذا ما يؤكد ما ذهب اليه من أنها فرق سياسية حزبية وإن حاولت ان ترفع (شعار الاسلامية) وتستبرط بطلاة الدين .

جذور الفرق والمذاهب :

ورغم أن هذه الفرق أو قل الاحزاب السياسية قد اتخذت من الخلافة مظلة لها الا أنها لم تكن سوى نتائج للصراعات الاجتماعية والاقتصادية التي كانت موجودة في المجتمع آنذاك والتي كان بعضها يسبق في تاريخه البعثة المحمدية ذاتها فقد كانت المنطقة التي شهدت نور الرسالة تخضع لسيطرة أكبر قوتين سياسيتين في ذلك العصر امبراطورية فارس ، وامبراطورية بيزنطة .

وكان الفرس يتحكمون في منطقة العراق وما جاورها بينما كان البيزنطيون يسيطرون على منطقة الشام وكانا يحرضان على ان تستفحل نار العداوة والفتنة بين القبائل العربية ، فكانت المعارك بين القبائل العربية بتحريض من الحكام التابعين لبيزنطة وفارس وكان القصد منها استمرار هاتين الامبراطوريتين في إحكام قبضتهما على هذه المنطقة والتي كانت بالاضافة الى أنها سوق للبضائع ، طريقا لتجارة الفرس والبيزنطيين .

وقد عمل الفرس والبيزنطيون علاوة على خلق الأنظمة العملية كنظام المناذرة التابع للفرس والفساسنة التابع للبيزنطيين ، عمل هؤلاء على نشر الأفكار والمذاهب والديانات الفارسية والمسيحية وقد برز تأثير الثقافات والتبعيات على مجريات الصراع السياسي مؤخرا ففي الوقت الذي أيد فيه أهل الشام معاوية أيد فيه أهل العراق عليا بل لا تكون مبالغين إذا قلنا أن بذور هذا الصراع ربما لا تزال موجودة الى اليوم ولا زلنا في أمثالنا الشعبية نكرر دون وعي « الشامي شامي والبغدادي بغدادي » والذي ليس سوى انعكاس لفترة الاحتلال الفارسي والبيزنطي والتي أطال عمرها الصراع السياسي بين على ومعاوية وما تلاه .

وبالإضافة الى الوجود البيزنطي والفارسي كانت مكة والمدينة تحوى بعض القبائل اليهودية والتي كانت تستغل الصراع لمصلحتها الاقتصادية والاجتماعية .

ولقد صور القرآن الكريم حالة العرب المزرية هذه في سورة آل عمران « واذكروا نعمة الله عليكم إذ كنتم أعداء فألف بين قلوبكم فأصبحتم بنعمته إخوانا وكنتم على شفا حفرة من النار فأنقذكم منها كذلك يبين الله لكم آياته لعلكم تهتدون » .

إذن فقد كان العرب على شفا حفرة من النار وكانت نعمة الله عليهم أن انقذهم منها فأصبحوا بنعمته إخوانا حيث بدأت نواة الدعوة الاسلامية تجمع جسد هذه الأمة وروحها ، بالطبع فإن هذا الامر لا يمكن أن يروق للفرس والبيزنطيين واليهود الذين انصب جام حقدهم على الاسلام باعتباره الروح الذي بدأ يسرى في جسد هذه الأمة ليوحدها فأصبح هؤلاء جميعا يتحينون الفرصة لضرب الاسلام وتفريق شمل أتباعه . وإن فشل هؤلاء في نشر الفرقة في حياة الرسول الكريم رغم محاولاتهم المتكررة إلا أنهم استطاعوا ان ينجحوا بعد وفاته فقد كان لهؤلاء اليهود والبيزنطيين والفرس اكبر الأثر في ظهور الفرق والمذاهب وبمدها بالأفكار والآراء .

إن الكثير من هؤلاء ممن دخلوا الاسلام بعد الفتح كما يقول الاستاذ احمد امين « كانوا من ديانات مختلفة يهودية ونصرانية ، ومناوية ، وزرادشتية ، وصابئية ، ودهرية وكانوا قد نشأوا على تعاليم هذه الديانات وشبوا عليها وكانوا ممن أسلم علماء في هذه الديانات ، فلما اطمأنوا وهدأت نفوسهم ، واستقرت على الدين الجديد وهو الاسلام أخذوا يفكرون في تعاليم دينهم القديم ويثيرون مسائل من مسائله ، ويلبسونها لباس الاسلام وهذا ما يعلل ما نراه في كتب الفرق من أقوال بعيدة كل البعد عن الاسلام » . إذن فقد كان للتناقضات الاجتماعية التي أوجدتها الاحتلال الفارسي والبيزنطي بالإضافة الى الأفكار والآراء التي زرعها ممن دخل منهما في الاسلام الأثر الأكبر في ظهور الفرق والمذاهب وبمدها بالمسائل التي وسعت هوة الخلاف وعمقت هوة الصراع سواء الاجتماعي أو الفكري والمذهبي .

وبالعودة قليلا الى ما تناولته في الحلقة الاولى فإن اجتماع السقيفة لم يكن في واقع الامر إلا انعكاسا للصراع القبلي والجهوي الذي كان قبل الاسلام والذي كان المحتلون يعملون على تعميقه فالصراع الذي دار في مكة والمدينة سواء داخل بيوت قبيلة قريش ، أو بين الأوس والخزرج في المدينة لا يمكن إلا أن يكون أثرا من آثار هذا الاحتلال .

وإذا كان الصراع يوم السقيفة قد حسم ظاهريا لصالح قبيلة قريش فإنه لم يحسم نهائيا داخلها فقد ظل الصراع قائما بين بيت هاشم وبين أمية حيث خلق لنا فيما بعد نظام أسرة بنى أمية ، ونظام أسرة بنى العباس كما أوجد لنا نظام أسرة أبناء فاطمة فيما تعارفنا على تسميته تاريخ الدول الإسلامية من أموية وعباسية وفاطمية ، لم يكن في حقيقة الأمر إلا تاريخ الأسر الأموية والعباسية والفاطمية والتي بدأت بذور الصراع بينهما منذ أيام السقيفة ممثلا في موقف العباس وعلى وأبى سفيان من اختيار أبى بكر فاذا تجاوزنا الصراع الجهوى والأسرى الى الصراع القبلى فإن حدثا آخر يمكن لنا أن نحله من واقع الظروف التى سبقت الإشارة إليها وهو ما تعارفنا عليه (بحرب المرتدين) . فالمرتدون لم يكونوا قبائل خرجت على الاسلام فى أغلبها بل كانت جملة من القبائل العربية المعارضة لقريش ولاختيار أبى بكر ، بل يمكن لنا أن نحلل حتى حركة أولئك الذين ادعوا النبوة بأنهم كانت محاولة منهم لسحب الشرعية من قبيلة قريش . فما الذى يمنع هذه القبائل من أن يكون لها أنبياءها مادام لقريش « بمنطق ذلك العصر نبياها وما دامت حجة حزب قريش فى الخلافة أن محمدا صلى الله عليه وسلم منهم .

فى خضم هذه الصراعات الجهوية والاجتماعية والقبلية يضاف إليها تأثيرات الفرس والبيزنطيين واليهود الفكرية .. ظهرت الفرق والمذاهب غربية عن المنطقة العربية وغربية عن الاسلام وهنا يمكن القول أن الفرق ليست سوى أحزاب حاكمة أو معارضة تعكس تيارات وصراعات فكرية ومذهبية واجتماعية ، ففى حين كان حزب السنة ولا يزال مؤيدا للحكام كان حزب الخوارج حزب المعارضة ، ولا غرو أن ينضوى تحت لواء حزب الخوارج القبائل العربية المعارضة لقريش فى بداية الأمر ثم الأقليات المعارضة للدولة .

ذات المظهر العربى فرأى الخوارج بأن المسلمين هم الذين يختارون الخليفة رأى لابد وأن يلقى صدها لدى هذه القبائل المعارضة لسلطة قريش كما أنه لابد وأن يلقى صدق بعد ذلك لدى الأقليات غير العربية التى كانت كارهة للمظهر العربى للدولة .

أما حزب الشيعة فقد كان « ككل حزب ينضم اليه المخلص لمبادئه ومن يرى المنفعة فيه ، فتشيع قوم ايمانا بأحقية على بالخلافة، وتشيع قوم كرها للحكم الأموى ثم العباسى لأنهم ظلموا منه ، أو أن قوما من قبائل العرب تعصبوا للأمويين، فكان العداء القبلى يتطلب أن يكون خصومهم من الجانب الآخر، وتشيع كثير من الموالى لأنهم راوا الحكم الأموى مصبوغا بالارستقراطية العربية، لأن الأمويين لم يعاملوهم معاملتهم للعرب، وتشيع قوم من الفرس خاصة لأنهم مرتوا أيام الحكم الفارسى على تعظيم البيت المالك وتقديسه وأن دم الملك ليس من جنس دم الشعب ، فلما دخلوا الاسلام نظروا الى النبى صلى الله عليه وسلم نظرة كسروية ونظروا الى آل بيته نظرتهم الى البيت المالك. (٥)

وإذا كان حزب الشيعة والخوارج يمثلان حزبي المعارضة لحزب السنة الحاكم ، فإن حزبي كلمعزلة والمرجئة يمثلان احزاب الوسط التى لم تصل الى السلطة لأنها « افتقرت الى زعامة قوية تستطيع أن تنافسها على الصدارة» . (٦)

إذن فقد مثلت هذه الفرق انعكاسا للصراعات القبلية والاجتماعية والجهوية ولم تكن آراؤها وأفكارها سوى أدبيات هذه الأحزاب ، شأنها شأن كل الأحزاب في كل وقت ومكان بهدف الوصول الى السلطة وجذب الجماهير المدعوة نحوها..

أبعاد هذه الصراعات في تفكير المسلمين

لم يقتصر تأثير هذه الصراعات الحزبية والمذهبية في تفكير المسلمين عند تلك الفترة بل امتد الى أن وصل الى عصرنا الحاضر وإن كانت ذات تأثير سلبي في غالب ، الوقت صرف المفكرين المسلمين عن التفكير في الشورى كاسلوب ينظم حياة الشعوب المسلمة سياسيا بدل الأحزاب والفرق والمذاهب وأصبح دور أغلبهم دور الناقل لآراء المذاهب والأحزاب لا دور الناقد والمحلل بل أن أغلب هؤلاء المفكرين يمن فيهم المعاصرون لنا كانوا يصدرون في آرائهم بما يخدم اغراض الحكام ويبرر وجودهم وتسلطهم على رقاب الجماهير فاذا حاول أحدهم أن يناقش موضوع الخلافة فإن مصيره لابد وأن يكون كمصير الشيخ علي عبدالرزاق والذي حاول أن يعارض الملك فؤاد عندما كان يعد لما سمي مؤتمر الخلافة في القاهرة طمعا في الحصول على لقب خليفة بعد أن ظل هذا اللقب شاغرا بسقوط السلطة التركية . (٧) فأراء علي عبدالرزاق التي حوّاها كتابه (الاسلام واصول الحكم) والتي كانت عقوبتها طرده من الأزهر وتكفيره لم تكن سوى معارضة سياسية للملك فؤاد الذي حاول أن يعطي نفسه شرعية دينية بحصوله على لقب الخلافة وبدل أن يعارض الشيخ الملك فؤاد مباشرة هاجم فكرة الخلافة ليسحب البساط نهائيا من تحت اقدام الملك....

ومن الآراء التي حاول اصحابها أن يمالئوا بها الحكام : رأى ابن تيمية إبان كان موظفا عند المماليك الذين استولوا على مصر بالقوة حيث « جعل من قوة الاكراه جوهر الحكم إذ لاغنى عنها للبشر للعيش معها وللحوول دون تفكك عرى التضامن » ولا ننسى أن ابن تيمية كان ممن ارتضوا القول بأن « السلطان ظل الله في الأرض ومعناه أن الحاكم يستمد سلطانه من الله وأنه إنما يحكم الناس بهذا السلطان » .(٨)

ورأى ابن محمد علي بن محمد الماوردي (٩٧٤ - ١٠٥٨) في كتابه (الاحكام السلطانية) لايختلف عن رأى ابن تيمية فهو يطلب المسلمين بطاعة السلطان العثماني « الخليفة » ، إذ أن الخلافة مستمدة من الشرع لامن العقل، فالقرآن يفرض على الناس طاعة أولى الأمر » (٩) وهذا الرأي بين الفساد ودليل الهوى إذ أنه لم يوضح لنا كيف أن الخلافة مستمدة من الشرع وحتى « طاعة أولى الأمر » التي حاول أن يتحجج بها تناقض فكرة الخليفة الفرد فأولو الأمر جماعة وليسوا فردا كما أن مفهوم أولى الأمر بالمفهوم القرآني يختلف عن المفهوم الذي حاول البعض أن يقدمه لها لتخدم السلاطين والحكام.(١٠)

ولا يختلف رأى محمد بن أبى بكر بن جماعة (١٣٤٨) فى كتابه (تحرير الأحكام فى تدبير أهل الاسلام) عن هذين الرايين، فابن جماعة يعلن منذ البداية عن موقفه المتملق عندما يقول « نحن مع الفاتح » بل انه يبرر أكثر الانقلابات العسكرية فاشية ودموية وأكثر الحكام تسلطا وقهرا بل ويرى ذلك عملا إسلاميا وشرعيا « فإذا خلا الوقت من أمام قنصدى لها من هو أهلها وقهر الناس بشوكته وجنوده بغير بيعة ولا استخلاف انعقدت بيعته ولزمت طاعته».(١١)

مما تقدم يتضح لنا أن الفرق والمذاهب نشأت غريبة عن الاسلام وأوجدتها جملة من الأسباب والعوامل الاجتماعية والسياسية التى يعود بعضها الى فترة ما قبل الاسلام وأن اجتهاداتها التى بنتها حول موضوع الخلافة لم تكن سوى قناع زائف كى تعطى لنفسها الشرعية فى قيادة جماهير المسلمين وباسم الاسلام ومن هنا يظل ما قمت به فى هذه المقالة لايعدو كونه محاولة من جملة محاولات من أجل العودة بالمسلمين الى النبع الصافى والصراط المستقيم وفى سبيل أن ينفضوا عن كواهلهم غبار معارك الصراع على السلطة ويحرروا انفسهم من سيطرة هذا الميراث الحزبى الذى ينبع فى بركة الصراع على السلطة الأسن وأن يعودوا الى كتاب الله مصدر شريعتهم ، ففيه وحدة الهداية للتلى هى أقوم..

المصدر : القرآن الكريم

- الانعام آية رقم ١٥٣
- الاعراف ، آية رقم ١٦
- الانعام ، آية رقم ١٥٩
- الروم : آية رقم ٣١ ، ٣٢
- يوسف : آية رقم ١٠٦

مراجع النصوص

- (10) عبد الكريم الخطيب ، الخلافة والامامة ، دار المعرفة ، بيروت ، لبنان ، ص ٢٦٧ . ١٩٧٥م .
- (20) راجع مقالنا السابق فى مجلة كلية الدعوة الإسلامية ، السنة الأولى ، العدد الأول ، ص ٥٣ - ٥٨ .
- (30) د . محمد عمارة ، الإسلام وفلسفة الحكم ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ص ٧٥ ، ١٩٧٩م .
- (40) احمد أمين ، ضحى الإسلام ، ج ٣ ، دار الكتاب العربى ، بيروت ، لبنان ، ص ٦ ، الطبعة العاشرة

- (50) احمد امين . المرجع السابق ، ص ٢٠٩ .
 (60) د . محمد اسماعيل ، الحركات السرية في الاسلام ، رؤية جديدة ، دار القلم ، بيروت ، ص ٣٢ ، ١٩٧٣ م .
 (70) طارق البشري ، الحركة السيلسية في مصر ، دار الشروق ، بيروت ، ص ٤٥ ، ١٩٨٣ .
 (80) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٢٣٦ - ٢٣٧ .
 (90) البرت حوراني ، الفكر العربي في عصر النهضة ، دار النهار للنشر ، بيروت ، ص ٢٢ ، ١٩٧٧ م .
 (01) راجع مقالنا في العدد الاول من مجلة الدعوة .
 (11) عبد الكريم الخطيب ، المرجع السابق ، ص ٣٠٣ .

مراجع يوصى بالاطلاع عليها:

- (10) الغريل ، الفرق الاسلامية في الشمال الافريقي ، دار ليبيا للنشر ، بنغازي ، ١٩٦٩ م .
 (20) انور الجندي ، الاسلام وحركة التاريخ ، دار الكتاب اللبناني ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
 (30) رمزي نجار ، الفلسفة العربية عبر التاريخ ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٧٩ م .
 (40) د . زهير حطب ، تطور بناء الأسرة العربية ، معهد الانماء العربي ، بيروت ، ١٩٧٦ م .
 (50) د . ساسي نسيب مكارم ، اقواء على مسلك الدرزية ، دار صادر ، بيروت ، ١٩٦٦ م .
 (60) د . شكري البصير ، المجتمعات الاسلامية في القرن الاول ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٧٨ م .
 (70) طه الولى ، القرامطة ، دار العلم للملايين ، بيروت ، ١٩٨١ م .
 (80) عبد الرحمن بن محمد بن خلدون ، المقدمة ، دار القلم ، بيروت ، ١٩٨١ م .
 (90) عبد القاهر البغدادي ، الفرق بين الفرق وبيان الفرق الناجية ، دار الافاق الجديدة ، بيروت ، ١٩٨٠ م .
 (01) علي عبد الرزاق ، الاسلام واصول الحكم ، دار مكتبة الحياة ، بيروت ، ١٩٧١ م .
 (11) محمد عمار ، العزلة ومسكنة الحرية الانسانية ، المؤسسة العربية للدراسات والنشر ، بيروت ، ١٩٧٧ م .
 (21) مصطفى الشكعة ، اسلام بلا مذاهب ، ط ٣ ، ١٩٧٩ م .
 (31) د . النعمان القاضي ، الفرق الاسلامية في الشعر الاموي ، دار المعارف بمصر .
 (41) د . وهبة الزحيلي ، نظام الاسلام ، منشورات جامعة قارونس ، الجماهيرية ، ١٩٧٨ م .

القرآن واللغة العربية

• الدكتور ابراهيم ارفيدة •

(١) نزول القرآن بلغة العرب :

من المعلوم أن القرآن الكريم نزل بلغة العرب وأساليبيها في الخطاب ، فكان فيه ما في هذه اللغة من الظواهر اللغوية التي بلغ بها نهاية البلاغة ومرتبته الاعجاز وفي مقدمة هذه الظواهر ، ظاهرة الاعراب التي هي الخصيصة الأولى لهذه اللغة ، ومنها الحقيقة والمجاز والذكر والحذف والتقديم والتأخير ، والاضمار والاعجاز والاطناب ، والتفصيل والاجمال ، الى غيرها من الظواهر والأساليب مما يستدعي الدراسة والتعلم والتعليم حتى يستطيع المسلم أن يفهم كتاب ربه وأن يتذوق أسرار البلاغة واعجازه البياني وسموه الروحي ليكون إيمانه قويا حيا عن دليل ونظر وليكن قادرا على العطاء الحق وتبليغ دعوة الاسلام ونشر مبادئه الخالدة .

وقد أكد القرآن نفسه حقيقة عرويته من هذه الناحية والحق عليها في أكثر من آية ، منها : قوله تعالى : (إنا أنزلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) (١) وقوله : (وإنه لتنزيل رب العالمين نزل به الروح الامين على قلبك لتكون من المنذرين بلسان عربي مبين) (٢) وقوله : (ولقد ضربنا للناس في هذا القرآن من كل مثل لعلهم يتذكرون ، قرآنا عربيا غير ذي عوج لعلهم يتقون) (٣) وقوله (إنا جعلناه قرآنا عربيا لعلكم تعقلون) . (٤)

ومع تأكيد القرآن هذه الحقيقة ، نفى أن يكون فيه لسان غير عربي في آيتين من آياته هما : قوله تعالى : (ولقد نعلم أنهم يقولون إنما يعلمه بشر ، لسان الذي يلحدون إليه أعجمي وهذا لسان عربي مبين) (٥) وقوله : و لو جعلناه قرآنا أعجميا لقالوا لولا فصلت آياته ، ءعجمي وعربي) (٦) ويقول الامام الشافعي : (كُنّا قَامَ - الله سبحانه وتعالى - حاجته بأن كتابه عربي في كل آية ذكرناها ثم أكد ذلك بأن نفى عنه كل لسان غير لسان العرب) . (٧)

فالقرآن الكريم لم يخرج عن مألوف العرب في لغتهم العربية من حيث ذوات المفردات والجمل وقوانينها العامة ، فمن حروفهم تألفت كلماته ومن كلماتهم ركبتم جملة . وعلى قواعدهم العامة في صياغة المفردات وتكوين الجمل والأساليب جاء تأليفه وأحكم نظمه فكان عربيا جاريا على أساليب العرب وبلاغتهم ، ولكنه - على رغم ذلك كله ومع سلوكه مسالكهم في التعبير قد أعجزهم بأسلوبه الفذ المتميز ونظمه البياني المسيطر المقسم بالانسجام الصوتي في كلماته المفردة وحروفها وحركاتها وفي جملة المركبة - موصولة ومفصولة - وفي أساليبه المتنوعة ويخطبه للعقل والعاطفة وهيمته عليهما وتأثيره في الخاصة والعامة وهو سر اعجازه البياني ونفوذه الروحي الى جانب إخباره بالغيوب ، ومعانيه الصادقة السامية وأحكامه الدقيقة العادلة الصالحة للتطبيق ، وموازناته التي لا تختل ولا تتناقض باختلاف الأزمنة وتناقض الأحوال والملابسات ، وهو الكتاب الوحيد في الدنيا الذي يتحدى مؤلفه ومنزله - جل شأته - البشر كافة - منذ إنزاله - أن يأتوا بمثله فلا يستطيعوا أن يقابلوا التحدى بمثله - على رغم إصرار الكثير منهم - على الكفرية ومعارضته ، فيكون كما قال الله فيه :

(وإنه لكتاب عزيز لا يأتيه الباطل من بين يديه ولا من خلفه تنزيل من حكيم حميد) (٨)

ويجب أن يلاحظ أن القرآن لم يعبر بكلمة (لغة) وإن جاءت مادتها فيه ، وإنما عبر بـ (اللسان) - بمعنى (اللغة) وجمعه : (اللسان) . (٩)

٢ (العربية تنتشر بالقرآن وتصبح لغة عالمية مقدسة :

اللغة العربية قبل نزول القرآن الكريم بها كان أهلها العرب يتكلمون بها في شبه جزيرة العرب بالسليقة والسجية فصنيعة معربة سليمة من اللحن والاختلال ، وكان يتكلم بها معهم من عاش بينهم واستقر في ربوعهم فآلف حياتهم ورضى تقاليدهم من الأفراد والجاليات ، ولكنها لم تكن منتشرة خارج شبه الجزيرة ولم تتكلم بها شعوب أخرى في أوطانها ، ولم تكن لها قواعد نحوية مدونة ولا بلاغية ولا غيرها ، فلم يكن أصحابها المتكلمون بها يعتمدون على شيء من ذلك وإنما كانوا ينشأون عليها ويألفون التكلم بها صحيحة معربة بالسليقية والوراة والعادة المستمرة ، فلم يعرفوا النحو المدون ولا غيره من علوم العربية التي لم تدعهم الحاجة إليها في الجاهلية ، حتى ظهر نور الاسلام ونزل بها القرآن ، فخرج العرب من شبه جزيرةهم داعين الى الله مبشرين بدينه حاملين كتابه بلسان عربي مبين ، فانتشرت العربية بانتشاره وقضت (١٠) على كل اللغات التي احتكت بها في الشعوب التي دخلت في الاسلام ، فأصبح دينها الاسلام ، ولغتها القرآن ، وتوحد المسلمون في اللغة كما توحدوا في الدين ، وكانت اللغة تعبيراً عن وحدة العقيدة والشريعة والفكر والثقافة والمشاعر والاحاسيس وشاهد ذلك ما نعلمه من تاريخ الاسلام والمسلمين وأئمة العلم والفكر في جميع الشعوب الاسلامية وما كتبوا بها وتركوه

لنا من تراث قيم غزير ومكتبات حافلة بملايين المجلدات وأصناف المعارف الانسانية والعلمية بهذه اللغة القرآنية ومما لاشك فيه ، أن عدد العلماء غير العرب أكبر وأكثر بكثير من العلماء العرب ممن كتبوا بها من الفريقين ، وبذلك أصبحت العربية عالمية مقدسة (١١) منتشرة في كثير من اقطار الأرض لأنها لغة القرآن الكريم ولغة النبي العظيم الذي أنزل عليه هذا القرآن ، لغة الدين الحق الذي يؤمن به مئات الملايين من الناس خارج وطنها الأصلي ، ويغارون عليها ويفضلونها على لغاتهم الأولى ويرونها أفضل اللغات وأحقها بالحياة والتعبير عن شئونها (١٢) وأنها أقوى وسائل الترابط والوحدة بين العرب أنفسهم وبينهم وبين المسلمين الذين يتكلمون بها في البلاد الاسلامية ، وهي في الحق أقوى من رابطة النسب والدم لأن الدم لا يمكن استصفائه بسبب التصاهر والنزواج والاختلاط والاستباحة في الحروب في كثير من الاحيان ، والعربية بما تحمله من رسالة هذا الدين وكتابه هي أساس العلاقات الحضارية والثقافية والاجتماعية بين العرب والمسلمين بها تتوحد أساليب التفكير والتعبير ، ويمكن التفاهم والتعاون على البر والتقوى وبصورة الاسلام واثراء حضارته وأداء عباداته ، وهي - بتراتها الاسلامي - الحصن الذي يحول دون احتلال عقول ابنائها - ابناء العرب والمسلمين - بلغات أخرى وآراء وافدة . (١٣) وتلك من بعض حكمة الله الذي أرسل كل رسول بلسان قومه ولغة أمته التي بعث اليها لدعوتها الى الله باللسان الذي تفهم به ، وليكون لبيان الرسول الدين الذي جاء به اثر وتأثير ، قال تعالى : (وما أرسلنا من رسول إلا بلسان قومه ليبين لهم) . (١٤) ولكنه سبحانه جعل رسالة نبيه محمد النبي العربي صلى الله عليه وسلم خاتمة عامة ، قال تعالى : (قل يأتيها الناس إني رسول الله إليكم جميعا الذي له ملك السموات والأرض لا اله إلا هو يحيى ويميت ، فأمضوا بالله ورسوله النبي الأمي الذي يؤمن بالله وكلماته واتبعوه لعلكم تهتدون) . (١٥) فيجب على جميع الناس والامم - الى قيام الساعة - الايمان به واتباعه ، ولا يكون ذلك الا بمعرفته عليه السلام ومعرفته دينه ، ولا يكمل الابتلاء شيء من الكتاب العربي الذي أنزل عليه ، مما يجعل ديننا وعقلا - لغته لغة اتباعه وهم أمته : أمة الاستجابة ، والعروبة ليست بالنسب والدم فقط وإنما من تكلم العربية فهو عربي اللسان والثقافة والانتماء ، وقد كان العرب يقولون : إن كل من سكن بلاد العرب وجزيرتها ونطق بلسان أهلها فهو عربي ، (١٦) ولذلك استطاعت العربية أن تجمع تحت رايتها أمتا وأنسابا وأعراقا ودماء شتى ممن يدينون بالاسلام أو ينتسبون الى العرب ، ومن ذلك كله نرى أن تاريخ اللغة العربية ارتبط بالقرآن منذ نزوله ، والاسلام منذ بزوغ نوره ، فكان لها بهما شأن عظيم وتاريخ حافل مجيد وانتشار واسع - على رغم فشو اللحن فيها وتعرضها للاختلال وفساد النطق بها - كما كان لها بهما تراث خالد غزير ، مما سنرى موجزه وإشارة له في الفقرات المقبلة .

٣) ارتباط علوم العربية بالقرآن أصلا وتاريخا :

بعد أن انتشر العرب في الاقطار التي دخلها الاسلام خصوصاً في الشام والعراق

وبلاد الفرس وانتهت عزلتهم بلغتهم في شبه جزيرتهم ، شاركهم في التكلم بها شعوب أخرى مسلمة ، واختلط العرب بها اختلاطا واسعا إذ أصبحوا أخوة في الدين ، يتلون كتابا واحدا بلسان عربي مبين ومجتمعها مسلما متعاوناً في السراء والضراء ، بعد هذا أخذ اللحن في اعراب العربية وفساد النطق بكلماتها وأساليبها يفشوان فيها ويهددانها بالاضمحلال والاندثار ، لا سيما الاعراب الذي سرى اللحن فيه قبل غيره من خصائص العربية وظواهرها اللغوية لدقته وانفراد العربية به وصعوبة المحافظة عليه ، ونماذج اللحن التي روى أنها كانت سببا في وضع النصوص كثيرة وبكثرتها شهرة ودورانها في الروايات ما كان لحنا في آية من كتاب الله تعالى . (١٧) حينئذ غار العرب على لغتهم وخافوا عليها وبرزوا من فشو اللحن فيها وانحرف الالسنه بها وتكسرها ، فأخذ الغير منهم يفكرون في وسيلة يحفظونها بها ويكون بديلا من سليفتهم التي فسدت باللحن وأبنت بفساد النطق ، قهدى الله أبا الأسود الدؤلى الكنانى المتوفى سنة (٦٩ هـ - ٦٨٨ م) الى ابتكار علم النحو - وهو علم الاعراب الذى كان أول علوم العربية نشأة وظهورا للوجود ، وهو العلم الذى اعتبر عوضا من السليقة الذاهبة ومنهجاً للنطق الصحيح والتعبير الفصحى ، وقد استنبطه ائمه العربية المتقدمون من استقراء كلام العرب الفصحاء في عصر الاستشهاد : العصر الجاهلى والقرنين الأولين للإسلام . (١٨) وأزادوا به أن ينحو المتكلم اذا ما تعلمه سَمَتْ العرب في كلامهم وطرائفهم في أساليب خطابهم ، ويشمل النحو في مفهومه العام علم الصرف الذى تعرف به صياغة الكلمات العربية القياسية وأحوالها وما يعرض لها مما ليس بإعراب ولا بناء ، إذ الاعراب والبناء هما الموضوع الاصلى لعلم النحو بمعناه الخاص .

والنحو بمعناه العام يحوى أصولا وقواعد مستنبطة ومأخوذة من كلام العرب الفصحاء يعرف بها احكام الكلمات العربية وكيفية النطق بها نطقا صحيحا في حال افرادها - كظاهرة اعلال الكلمة وادغام بعض حروفها في بعض ، وحذف بعض حروفها وابدالها وتثنيها وجمعها ، وغيرها من الاحكام التى تتعلق بالكلمة المفردة - وفى حال تركيبها مثل ظاهرة إعراب الكلمة أو بنائها ، وما يتبعها من شروط نحو النواسخ وحذف العائد وكسر همزة (إن) وفتحها - وتخفيف النون منها وغيرها من الاحكام والظواهر التى تتعلق بالكلام المركب وتجعله موافقا لكلام العرب ونطقهم المستقيم البليغ .

فموضوع علم النحو - في مدلوله العام - أوسع من الاعراب والبناء ، فهو هندسة شاملة للكلمة والكلام العربى المركب ، ومنهج للنطق السليم ، والتعبير البليغ ، ويقول ابن جنى في تعريف النحو بهذا المعنى العام : (هو انتحاء سميت كلام العرب في تصرفه من اعراب وغيره ، كالتثنية والجمع والتحقيق والتكسير والاضافة والنسب والتركيب وغير ذلك ليلحق من ليس من أهل اللغة العربية بأهلها في الفصاحة فينطق بها وإن لم يكن منهم ، وإن شذ بعضهم عنها رد إليها .) (١٩)

ومن أجل ذلك لا يكون الكلام العربى مستقيما بليغا عالى البلاغة الا بالالتزام الكامل لقواعده وما حدده من مقاييس وأوضاع لتأليف الكلام وسلامة التعبير ، كما قرر الامام عبد القاهر الجرجانى شيخ البلاغيين الذى أقام نظرية النظم لأعجاز القرآن الكريم على

معاني النحو وأصوله وقواعده ، ومن قوله في ذلك : (فلا ترى كلاماً قد وصف بصحة نظم أو فساده أو وصف بمزية وفضل فيه إلا وأنت تجد مرجع تلك الصحة وذلك الفساد وتلك المزية وذلك الفضل إلى معاني النحو وأحكامه ووجدته يدخل ويتصل بباب من أبوابه) (٢٠) وقوله أيضاً : (اعلم أن ليس النظم إلا أن تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو تعمل على قوانينه وأصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيغ عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت لك فلا تخل بشيء منها . (٢١)

والنظم هو الأسلوب وأداء الكلام والصياغة النحوية للتعبير ، وفيه يكمن سر إعجاز القرآن الكريم البياني .

وقد توسع الإمام عبد القاهر الجرجاني في الإشادة بالنحو وبيان وظيفته ومعناه ومجمل أصوله في كتابه القيم (دلائل الإعجاز) وجعل الصاد عنه كالصاد عن القرآن الكريم لأن النحو هو الوسيلة الأولى لتلاوته تلاوة صحيحة عند تلقيه وفهمه وتحليل أساليبه وبيان آدابه وأحكامه ، إذ بالنحو تحلل الأساليب ويفرق بين المعاني وتعرف وظيفة الكلمة في الجملة ودورها في أداء المعنى ، ويطلق على (النحو والصرف) - (علم العربية) بالغلبة ، لسبقهما في النشأة والحاجة اليهما قبل غيرها في صياغة الكلم ومعرفة المعاني ، وهما مبنيان على (علم اللغة) الذي عده علماءنا القدامى من علوم العربية ، ويبحث فيه عن الالفاظ المفردة المسموعة من العرب الموضوع من قبلهم من حيث دلالتها على معانيها بالمطابقة دلالة حقيقية ، وهو ما اهتم به الرواة الذين جمعوا اللغة ، واللغويون الذين سجلوا في معاجمهم الكلمات العربية المروية وضبطوا صيغها وبيّنوا معانيها وحقائقها ونفوا الدخيل عنها ، وميزوا بين الاستعمال الحقيقي والمجازي فيها ، وذلك لأن أكثر ألفاظ اللغة يعتمد في معرفته على السماع وينقل نقلاً للاستعمال ولهذا يعرف علماءنا اللغويون اللغة العربية بقولهم : (هي عبارة عما حفظ من كلام العرب ونقل عنهم من الالفاظ الدالة على المعاني) . (٢٢)

وهذه الثلاثة - علم اللغة ، النحو ، الصرف - هي العلوم اللغوية ، والتي لا يستشهد لها ولا تبني إلا من كلام العرب الفصحاء قبل نشوء اللحن وانتشاره ، والتي ينشأتها كانت نشأة العلوم العربية الأخرى ، مثل علوم البلاغة - المعاني ، البيان ، البديع ، وقد نشأت هذه من البحث في اعجاز القرآن الكريم ، وأسرار الكلام الفصيح ، وسمات التعبير الجميل ، لاستنباط مقاييس الفصاحة وتحديد معايير البلاغة وقوانين الكلام البليغ ومقتضيات الأحوال له . (٢٣) وهي موضوعها ، وهذه الستة هي علوم العربية الرئيسية والفضل الأول في نشأتها ونموها واستمرارها يرجع إلى القرآن الكريم وحرص المسلمين الشديد على المحافظة عليه ، والدفاع عنه ، وبيان اعجازه ، لرد مزاعم الملحدين فيه ، إذ أن أشد ما أفرغ العرب من انتشار اللحن في العربية هو اللحن فيه ، فهبوا لتقنين العربية وتقعيدها ، بابتكار النحولدرء الخطر عنه وتعليم الناس الداخلين في الاسلام العربية مقعدة مبوبة حتى لا يلحنوا فيه ويخطئوا في قراءته إلى جانب تحفيظهم آياه كما أنزله رب العزة بالرواية الموصولة والسند الثابت ، ثم كان ابتكار نطق الاعراب الذي تطور إلى الشكل المعروف : الفتحة والكسرة والضمة وعلامة السكون كان ابتكار هذا النقط خطوة مهمة في انضاح معنى النحو ونشأة علم الضبط والرسم وقد قام

بابتكاره أبو الأسود الدؤلي أيضا ، بالتطبيق على كلمات القرآن الكريم ولضبط النطق له بالقلم ، وقد كان المصحف قبله خاليا من النقط والشكل .

ومن هذه الاشارات الموجزة يتضح لنا ارتباط علوم العربية بالقرآن اصولا وموضوعا وتاريخا ، فهي في اصولها مأخوذة ومستقاة من الكلام الفصيح وليس هناك كلام عربى أقصم من القرآن الكريم - كما سبقت الاشارة الى ذلك ، ويتلوه كلام العرب في عصر الاستشهاد اللغوى سواء أكان نثرا أم شعرا .

وتاريخ هذه العلوم يدل على أنها نشأت في رحابه ويوحى منه ولخدمته وخدمة المسلمين المؤمنين به ولدفع اللحن عنه وعن لغته : لغة العرب ، وليبيان اعجازه الدال على صدق الرسول الكريم صلى الله عليه وسلم ولدفع الشبه عنه من المشككين والملاحدين فيه ، ويتضح ذلك من قول ابن قتيبة (ت ٢٧٦ هـ) في مقدمة كتابه : (تأويل مشكل القرآن) قال : وقد اعترض كتاب الله لمحدون ، ولغوا فيه وهجروا « واتبعوا ما تشابه منه ابتغاء تأويل » بأفهام كلية وأبصار عليّة ونظر مدخول فحرفوا الكلام عن مواضعه وعدلوه عن سبيله ، ثم قضوا عليه بالتناقض والاستحالة واللحن وفساد النظم والاختلاف ، وأدلووا في ذلك بعلل زبما أمالت الضعيف الغمر والحدث الغر واعترضت بالشبه في القلوب وقد حث بالشكوك في الصدور فأجيبت أن انضح عن كتاب الله وأرمى من ورائه بالحجج النيرة والبراهين البينة واكشف للناس ما يلبسون فالفت هذا الكتاب جامعا لتأويل مشكل القرآن . (٢١)

وأما العلوم الاسلامية الأخرى فيإنها أوضح ارتباطاً بالقرآن الكريم وأكثر التصاقا به ولولاه ما كانت ولا كان لها مصدر ولا موضوع مثل (علم القراءات) و(علم التفسير) (وعلم الفقه) و(علم الأصول) ، ثم ان هذه العلوم كلها إنما عاشت ونمت في العالم الاسلامي كله بفضل المعجزة الخالدة القرآن الكريم ، وأحاديث النبي صلى الله عليه وسلم ، فهما المصدران الأساسيان والمبدعان للحضارة الاسلامية بأكملها ، وما كان الفكر الاسلامي الا يوحى منهما وبناء على أصولهما وما الحديث الا بيان للكتاب وخادم له ومتمم لما دل عليه ، قال تعالى : (وأنزلنا إليك الذكر لتبين للناس ما نزل اليهم ولعلهم يتفكرون) . (٢٥)

واللغة العربية هي مفتاح فهمها وآلة المحافظة على فصاحتها ووسيلة نشرهما ، ولذلك اعتبر علماء الاسلام والعربية خدمة اللغة العربية والتأليف فيها خدمة لكتاب الله الكريم والحديث النبوي الشريف ، والذود عنها نودا عنهما ، فكانت لغة علماء المسلمين ودعاتهم في مختلف الأقطار والأزمان ، منذ نزل بها القرآن وأصبحت لغته - كما سبق التنويه - وما قدمه العلماء المسلمون من غير العرب يفوق بأضعاف ما قدمه العلماء العرب لها من خدمات ، فالاولون أكثر عددا وتأليف ، وأعظم جهاد في نشرها والدفاع عنها ، ويكفي هنا أن نذكر أن أعظم كتاب في النحو العربى هو كتاب سيبويه الفارسي ، وأن من أعظم كتب العربية وفقهها (الخصائص) لأبى الفتح عثمان بن جنى الرومى اليونانى ، وأن أشهر كتب اعجاز القرآن وأفضلها مؤلفوها من غير العرب نذكر منهم :

أحمد بن محمد أبى سليمان الخطابى البستى الافغانى (ت ٢٨٨ هـ) وأبى بكر محمد بن الطيب الباقلانى (ت ٤٠٣ هـ) . وعبد القاهر بن عبد الرحمن الجرجانى (ت ٤٧١ هـ) وغيرهم كثير كثرة غامرة في مختلف الدراسات القرآنية وفروع العربية وآدابها . (٢٦)

٤ (اشتراط العلم الواسع بالعربية وآساليبها

وعلموها لمن يريد تفسير القرآن الكريم :

ترتبط اللغة العربية بالقرآن الكريم من ناحية أخرى في الفكر الاسلامى ، هى اشتراط علماء الاسلام على من يريد تفسير القرآن أن يكون عالماً واسع العلم بالعربية وعلوم الاسلام التى هى علوم القرآن لاستنباطها منه ونشأتها في رحابه واستمرار الحياة لها بحفظه ، وقد بلغ ما اشتراطوا معرفته لصحة التفسير العقلى أربعة عشر علماً ، في مقدمتها علوم العربية التى سبق ذكرها والإشارة الى بعض موضوعاتها ووظائفها ، اذ لكل علم منها وظيفته في تحليل النص القرآنى والقدرة على فهمه وان تفاوتت في الأهمية والاعتبار . (٢٧)

فاللغة أو علم اللغة - مثلاً - كما كان يفهمه الأقدمون ونحتاج اليه في فهم النصوص - يعرف به معانى الكلمات المفردة وتشرح مدلولات الالفاظ بدسب ووضع العرب لها ، ومرجعنا فيه الى المعاجم العربية ، مثل (تهذيب اللغة) لأبى منصور الأزهري (ت ٣٧٠ هـ) و (لسان العرب) لابن منظور الانصارى (ت ٧١١ هـ) والقاموس المحيط لمجد الدين الفيروز آبادى (ت ٨١٧ هـ) وغيرها من المعجمات القديمة والحديثة ، على أن حفظ النصوص الفصيحة - شعراً ونثراً - والإطلاع على الأدب البليغ ، هو الذى يعطينا رصيذاً لغوياً طيباً وحساً أدبياً مرهفاً ويقدرنا على التعبير الصحيح ويكسبنا الفقاهة في اللغة وآدابها ، وفي المقدمة من ذلك حفظ القرآن بفهم ووعى لأساليبه ومعانيه ، وعلوم العربية التى سميناها تزويدنا بالقواعد التى نقرأ بها وتعيننا على القراءة الصحيحة وفهم الكلمات والأساليب وأسرار التعبير ، والتفريق بين المعانى - ثم تحليل النصوص وتفسيرها وعدم الزيف في تأويلها .

واذا ما انفصلت علوم العربية عن النصوص الفصيحة والأدب البليغ جفت وجمدت وأصبح متعلمها لا يستطيع التعبير الصحيح ، كما حصل لهذه العلوم وأهلها في فترات من تاريخنا الاسلامى .

فالعلم بالعربية وعلومها شرط أساسى من شروط التفسير العقلى المقبول لان القرآن كتاب عربى معجز يصعب أو يستحيل فهمه على من يجهل لغته ، وسمى بلاغته ، ولا يصح منه تفسيره ، وإقوال العلماء في ذلك كثيرة ، منها : قول التابعى الكبير مجاهد بن جبر المكي (ت ١٠٤ هـ) (لا يحل لأحد يؤمن بالله واليوم الآخر أن يتكلم في كتاب الله

إذا لم يكن عالماً بلغات العرب (28) وأثر عن الإمام مالك قوله : (لا أوتى برجل يفسر كتاب الله غير عالم بلغات العرب إلا جعلته نكالا) . (29)

ونقل السيوطي في الاتقان عن الإمام أبي طالب الطبري نصاً طويلاً في شرائط التفسير وما يجب على المفسر لكتاب الله من صحة الاعتقاد ولزوم منهج الدين والزهد في الدنيا ، والابتعاد عن الشبهات وكان ختام هذا النص قوله : (وتام هذه الشرائط أن يكون - المفسر - ممتلئاً من عدة الأعراب لا يلتبس عليه اختلاف وجوه الكلام فانه إذا خرج بالبيان عن وضع اللسان ، أما حقيقة أو مجازاً فتأويله تعطيله) . (30)

وسئل الحسن البصري - وهو التابعي الكبير - عن الرجل يتعلم العربية يلتبس بها حسن المنطق ويقيم بها قراءته ، قال : (حسن فتعلمها فإن الرجل يقرأ الآية فيعيا برجها فيهلك فيها) (31) أى يعجز عن فهمها فيفضل في تفسيرها ويشقى بتحريف المراد منها ويهلك .

وأما الإمام الشافعي فقد تناول في الرسالة معنى عروبة القرآن ونزوله بلسان عربي مبين وبين أنه فعل ذلك نصحاء والمسلمين حتى يستعدوا بهذا اللسان لتلاوته وفهمه ، وتفسير أوجه البيان فيه ، وكان من قوله : (وإنما بدأت بما وصفت من أن القرآن نزل بلسان العرب دون غيره لأنه لا يعلم من إيضاح جمل علم الكتاب أحد جهل سعة لسان العرب وكثرة وجوه وجماع معانيه وتفرقها ، ومن علمه انتفت عنه الشبه التي دخلت على من جهل لسانها) (32) وقوله : (وما ازداد من العلم باللسان الذي جعله لسان من ختم به نبوته وأنزل به آخر كتبه كان خيراً له كما عليه يتعلم الصلاة والذكر فيها ويأتي البيت وما أمر باتيانها ويتوجه لما وجه له ويكون تبعاً فيما افترض عليه وندب إليه لا متبوعاً) . (33) وقد علق العلامة الأستاذ أحمد محمد شاكر على كلام الشافعي هذا بقوله : (هذا معنى سياسي وقومي جليل لأن الأمة التي نزل بلسانها الكتاب الكريم يجب عليها أن تعمل على نشر دينها ونشر لسانها ونشر عاداتها وآدابها بين الأمم الأخرى وهي تدعوها إلى ما جاء به نبيها من الهدى ودين الحق لتجعل من هذه الأمم الإسلامية أمة واحدة دينها واحد وقبيلتها واحدة ولغتها واحدة ومقومات شخصيتها واحدة ولتكون أمة وسطاً ويكونوا شهداء على الناس ، فمن أراد أن يدخل في هذه العصابة الإسلامية فعليه أن يعتقد دينها ويتبع شريعتها ويهتدى بهديها ويتعلم لغتها ويكون في ذلك كما قال الشافعي رضي الله عنه .

تبعاً لا متبوعاً : -

ومن ذلك كله نخلص إلى أن تعلم اللغة وإتقانها والمحافظة عليها ، والدعوة إليها أمور أساسية في أسس الدعوة الإسلامية ، يجب على كل مسلم وكل داعية إلى الله وعبادته أن يحققها في نفسه وأن يدعو الناس إليها ويحارب من يحاربها ، ما استطاع إلى ذلك سبيلاً وأن يعتقد أن ذلك من دعوة القرآن وفروض الإسلام ومنهج علماء الإسلام .

٥ (محاربة الشعوبية والاستعمار اللغة العربية :

خاضت العربية صراعات (34) عنيفة في القرون الأولى للإسلام مع بعض اللغات القديمة ولكنها انتصرت عليها وحلت محلها في ميادين الدين والأدب والعلم ، وكادت تتعرب الشعوب الإسلامية كلها ، ثم لقيت صعوبات جمة من (الشعوبية) التي تعادى العرب وتحقر آدابهم ممن لم يتمكن الإسلام في قلوبهم في أنحاء من العالم الإسلامي غير العربي ، وفي عصور كثيرة من تاريخها بعد الإسلام منذ قيام الدولة العباسية سنة (١٢٢ هـ - ٧٤٩ م) . حتى تركت مكانها في مواطن كثيرة من أرض الإسلام وبين شعوبه ، حتى أن الشاعر العربي المتنبى (ت ٣٥٤ هـ) أحس بغربة اللسان والانتماء والوجود عند مروره بشعب بوان من أرض فارس (إيران) وهو موضع عند شيراز كثير الأشجار والمياه يعد من جنان الدنيا ومنزهاتها ، فقال :

مفاني الشعب طيبا في المفاني
ولكن الفتى العربي فيها
بمنزلة الربيع من الزمان
غريب الوجه واليد واللسان
ملاعب جنة لو سار فيها
سليمان لسار بفرحمان

ولكن العربية بقيت لغة الدين وعلماء العربية والإسلام ، يحرصون عليها ويشرون تراثها ويدافعون عنها ، وقد سبقت الإشارة الى ذلك ، ويتضح ذلك في قول أبي القاسم محمود الزمخشري الخوارزمي ، قال في مقدمة كتابه : (الفصل) : (الله أحمد على أن جعلني من علماء العربية وجبلي على الغضب للعرب والعصية ، وأبى لي أن أنفرد عن صميم أنصارهم وأمتاز وأنصوي الى لفيف الشعوبية وأنحاز ، وعصمني من مذهبهم الذي لم يجد عليهم الا الرشق بالسنة اللاعنين والمشق بأسنة الطاعنين . (36)

وقد توفي الزمخشري سنة (٥٣٨ هـ) وهو نموذج حي لموقف العلماء من العربية حتى جاء العصر الحديث الذي تكالبت عليها وعلى كل حياة المسلمين وشئونهم وأرضهم فيه قوى الاستعمار ومبشروه ومستشرقوه وإرسالياته وجامعاته ، فراحت هذه القوى (٢٢) تشكك في لغة القرآن ، وتحاربها في كل ميدان وتفتري عليها الاكاذيب وترميها بالنقص والعجز عن التعبير عن الحضارة الحديثة ومصطلحات العلوم وأسماء المخترعات وأوجت الى الناطقين بها بأن لغتهم شديدة الصعوبة بالغة التعقيد عسيرة في قواعدها وعلومها ، وأنها لغة البداوة ، فإذا ما صلحت لجماعة متبذرة فانها لا تصلح لمجتمع متحضر وما دامت البداوة والحضارة نقيضين لا اجتماع بينهما فكذلك لغتاها ،

وقد غلبت الحضارة وسادت فلا مفر من زوال البداوة وآثارها - فالعربية - كما يقولون بنت البداوة ولا حاجة للمجتمع العصري المتحضر اليها .

والحرف العربي غير صالح - أيضا - فبعضه يشبه بعضا ويندر من يحسن قراءته من غير أخطاء فيجب أن يستبدل به الحرف اللاتيني - كما حصل في تركيا مثلا - لأنه أصبح وأسلم والاعراب هذا الكابوس المخيف يجب أن يزول أيضا فإذا ما أجزنا وجود العربية فلتكن عامية من غير أعراب حتى لا يتورط القارئ في لحن يعيبه ، ولأن الشعب لا يعرف الاعراب وهو الكثرة الكثيرة من الناس ويتكلم لغة من غير أعراب ، ووجود أفراد ممتازين يعرفونه تأكيد لوجود قوارق الطبقات التي يجب أن تمحى ، وغالى بعض المستشرقين في المزاعم والتشكيك فزعم أن الاعراب في العربية مخترع فيها وليس أصيلا اخترعه علماءها ليكون لها نظام للنطق وقواعد مثل اللغات الأخرى ، وتمادى بعض آخر منهم في الزعم والافتراء حتى زعم أن القرآن أنزل غير معرب ثم أعرب بعد ذلك عند ما اخترع الاعراب ، وقد وقف أبناء العروبة المخلصون المخلصون لهذه المزاعم الباطلة بالتفنيد والكشف عن بطلانها وسوء نيات مروجيها ، وهى مزاعم باطلة ليس لها سند علمي تنكر الواقع والتاريخ الحضارى لهذه اللغة وما تمتاز به من خصائص وسعة وغنى وقدرة على استيعاب الحياة وشؤونها والحضارة وعلومها ، إذا ما أخلص أهلها لها وفطنوا الى أن اللغة الفصحى هى أقوى روابط الوحدة العربية ، التى هى أعظم آمال الشعوب العربية واستطاعوا أن يتخلصوا من الفكر الاستعماري الذى استطاع أن يهيمن على الكثير منهم حتى ظنوا بلغتهم الظنون وصدقوا كثيرا مما قال أعداؤها فيها فانسحبت من كثير من مجالات الحياة ، إذ قد وجد في العالم العربي من يتبنى هذه المزاعم الكاذبة ويتولى نشرها ويستमित في الدفاع عنها من صنائع الاستعمار والصلبيية الحاكمة على الاسلام والمسلمين الهادفة الى القضاء على اللغة العربية وآدابها وتراثها ، وصولا الى القضاء على الاسلام وقطع المسلمين عن القرآن بالقضاء على لغته ووسيلة تلاوته وفهمه ، أشد ما يزعجهم أن يبقى هذا الكتاب حيا متلوا متداوليا بين المسلمين ، وجماهير المسلمين غير العرب تكاد تكون معزولة عنه الآن عزلا تاما لا تعي شيئا ذا بال منه لبعدها عن لغته ، خصوصا الواقعة تحت السيطرة الأجنبية التى ابتلعت كثيران من البلاد الاسلامية فحرمت على أهلها المسلمين تعلم العربية وكتابها : القرآن الكريم .

وإن الجهود الكبيرة التى تبذلها ثورة الفاتح العظيمة في الدفاع عنها ونشرها وتثبيتها في الهيئات العالمية لما يجب أن يقابل بالتقدير والتعاون الجاد من قبل الدول الاسلامية ، ومما يتلج صدور المؤمنين المخلصين لها ، ويقوى أملهم وأمل المسلمين في كل مكان أن يعود لهذه اللغة مجدها وانتشارها بين المسلمين ، وفي كل أنحاء العالم ، (ولله الأمر من قبل ومن بعد ويومئذ يفرح المؤمنون بنصر الله ينصر الله من يشاء وهو العزيز الرحيم) . (38)

الهوامش والمراجع :

- ١ / الآية ٣ / يوسف (٢) الآيات - ١٩٢ - ١٩٥ / الشعراء (٣) الآيات ٢٧ - ٢٨ الزمر (٤) الآية (٣) / الزخرف (٥) الآية ١٠٣ / النحل (٦) الآية ٤٤ / فصلت . (٧) الرسالة ٤٧ / تحقيق الأستاذ أحمد شلكر (٨) الآيات ٤١ - ٤٢ فصلت . (٩) وينظر معجم الفاظ القرآن الكريم (ل س ن و) (ل غ و) - أخراج مجمع اللغة العربية المصرية (١٠) وينظر اللغة بين القومية والعالمية - ٢٧٦ - ٢٧٩ - للدكتور إبراهيم أنيس (١١) ينظر المرجع السابق في الموضوع نفسه وما بعده - واللغة السامية - للمستشرق الألماني ثيودور نولوكه ، ترجمة الدكتور رمضان عبد النواب / ٧٩ ، (١٢) ينظر مثلاً / كتاب الزينة في الكلمات الإسلامية والعربية (ص ٦٠ وما بعدها عنوان (فضل لغة العرب) للشيخ أبي حاتم أحمد بن حمدان الرازي الموفى سنة (٣٢٢هـ) / ١٣ / وينظر (إصابة الحضارة العربية) ٢٤٤ / للدكتور ناجي معروف (١٤) الآية ٤ / إبراهيم (١٥) الآية ١٥٨ / الإعراف - ١٦ / لسان العرب (عرب) واللغة العربية بين القومية والعالمية ١٨٠ ، (١٧) ينظر كتابي النحو وكتب التفسير ١ / ٣٨ - ٣٩ - ١٨٠ / ينظر بحثي (إصابة اللغة العربية وعلومها) المنشور في مجلة (الفكر العربي) العدد ٢٦ / ٤ - ٣٩ ، وكتاب (الأصول في النحو) لأبي بكر بن الصراج - ج ١ / ٣٧ / طبع النجف الأشرف ، (١٩) الخصائص ١ / ٣٤ / طبع دار الكتب المصرية ٢٠ / ٢١ / دلائل الإعجاز / ٥٦ و ٦٤ / الطبعة الأولى تعليق الأستاذ أحمد المراغي (٢٢) شرح ديباجة القاموس لنصر الهوريني وفوائده ١ / ٢ - (٢٣) ينظر مثلاً في كتاب (الصناعتين) - ٧ - ٨ لأبي هلال العسكري تحقيق علي البجاوي - ومحمد أبو الفضل إبراهيم و (علوم البلاغة) ٥ - ٦ - للأستاذ أحمد المراغي ، و (البلاغة تطور وتاريخ - خاصة من ١٦٠ - وما بعدها - للدكتور شوقي ضيف (٢٤) تأويل مشكل القرآن - ٢٢ - ٢٣ تحقيق الأستاذ السيد صقر (٢٥) الآية ٤٤ / للنحل (٢٦) وينظر في هذا مقدمة ابن خلدون / - ٥١٠ - ٥١٢ / طبع (كتاب الشعب) القاهرة ، (٢٧) ينظر (الانقاف في علوم القرآن) ٤ / ١٨٥ - ١٨٨ تحقيق محمد أبو الفضل إبراهيم - وكتبي (النحو وكتب التفسير ١ / ٥٦٩ - ٥٧٥ - (٢٨) الانقاف ٤ / ١٨٥ - ٢٩ ملك - هيأته وعصره / ٢٦٠ للمرحوم الفقيه محمد أبو زهره - (٣٠ - ٣١) الانقاف ٤ / ١٧٥ و ١٨٦ / ٣٢ / الرسالة ٤٩ / (٣٣) السابق ٤٨ - ٤٩ (٣٤) وينظر اللغة بين القومية والعالمية ١٨٠ وما بعدها (٣٥) ديوان المتنبي بشرح عبد الرحمن البرقوني / ٤٨٦ - ٤٨٧ ، ومعجم البلدان لياقوت الحموي ١ / ٥٠٣ - ٥٠٥ - (٣٦) الفصل بشرح ابن يعيش ١ / ٣ - ٤ (٣٧) وينظر في هذا الموضوع الكتب التالية :
- من حاض اللغة العربية للأستاذ سعيد الإفغاني و (الزحف على لغة القرآن) للأستاذ أحمد عبد الغفور عطار ، و (فقه اللغة العربية) للدكتور علي عبد الواحد وافي و (تاريخ الدعوة إلى العامة وأثرها في مصر) للدكتور نفوس زكريا سعيد ، (٣٨) الآية ٤ - ٥ / الروم .

دور الفكر الواقعي في النهضة الإسلامية

• الدكتور عبد المجيد النجار •

بين الحق والواقع صراع دائم في حياة الانسان ، وهو صراع يستمد وجوده من ذلك النزاع القائم في كيانه بين النوازع الفطرية التي تنوق الى الحق وتسعى الى سيادته ، والتي أشار إليها قوله تعالى : (فاقم وجهك للدين حنيفا فطرة الله التي فطر الناس عليها لا تبديل لخلق الله) (الروم/ 30) ، وبين نوازع الشهوة والهوى التي تسعى الى انتهاز الباطل منهجا واقعيا بديلا لنهج الحق في الحياة الفردية والاجتماعية .

ومظاهر ذلك الصراع تبدو في تلك المحاولات التي ينهض بها الانسان ليخطط لحياته في الفكر والسلوك على أساس ما هو كائن في عالم الغيب ، وما ينبغي أن يكون عليه سلوكه ليتحقق الخير والسعادة وفي تلك المناهج التي يدرسه بها الوحي يُخبره بما هو كائن وتحدد له ما ينبغي أن يكون ، حينما يستبد به الضلال ، وتشتد به المفارقة بين أصول الحق وبين الواقع الجاري ؛ فليست هذه الاديان وتلك المذاهب الا صورا للحق المطلق أو النسبي ، تستهدف ازالة الباطل الذي حل واقعا في حياة الانسان ، والحلول محله في تصريف شؤون هذه الحياة ؛ ولكن الباطل عنود ، يابى الا الصمود في واقع الحياة ، فاذا ما ازيح كانت له المساعي الحثيثة والجهود التي لاتنى في العودة الى ذلك الواقع والرسوخ فيه ، وذلك هو الصراع بين الحق الذي يجود به الوحي أو تصل اليه العقول ، وبين الواقع الذي يستبد به الباطل في أكثر الأحيان كما يصوره قوله تعالى : (ولقد صرفنا للناس في هذا القرآن من كل مثل فأبى أكثر الناس الا كفورا) - (الاسراء/ 89) .

ولم تكن الحياة الاسلامية شاذة على هذه السنة في الصراع بين الحق وبين الواقع الباطل ، رغم أن المسلمين تتوفر لديهم صورة للحق هي اكمل الصور وأعلاها ، وأشملها لحياة الانسان ، وأكثرها تلاؤما مع مستجدات ظروفه وأوضاعه ، فإن المسلمين لم يحافظوا على تنزيل تلك الصورة للحق في واقع حياتهم على وجه يقرب من الكمال أكثر من بعض عشرات من السنين ، ثم عادت في أواخر الخلافة الراشدة تحل بساحتهم في واقع الحياة السياسية والاجتماعية ، أمواج من الباطل تصارع معالم الحق فيها ، ولا زال الامر كذلك الى يوم الناس هذا .

الا أن التعاليم الاسلامية لم تزود الانسان بصورة الحق الذي ينبغي أن يسود فحسب ، بل زودته أيضا بإرشادات منهجية في سبل الصراع مع الواقع الباطل لالغاء الباطل منه ، وأجرائه وفق أصول الحق .

ومن أهم تلك الارشادات مادأبت عليه التعاليم الاسلامية من توجيه دائم لاعتبار الواقع في شتى مظاهره ، تفهما وتدبرا واستيعابا ، عنصراً أساسيا في سبيل إقامة الحق بين الناس ، ورفع الباطل من حياتهم .

إن الواقع الذي يجري على الباطل لا ينبغي في المفهوم الاسلامي الاعراض عنه وإسقاطه من الاعتبار في السعي الى رفعه وإحلال صورة الحق محله ، بل ينبغي أن يكون موضوعا للتأمل والتدبر والتحليل ، لفهم طبيعته وملابساته ، والوقوف على علله وأسبابه ، فذلك عنصر أساسي في خطة الجهاد لتغيير الواقع من صورة الباطل الى صورة الحق .

وقد كانت قبل الاسلام جل الثقافات السائدة تقف من الواقع موقفا مخالفا لهذا الموقف الاسلامي ، فكل من الفلسفة اليونانية ، والمذاهب الشرقية الفارسية والهندية كانت تعتبر المظاهر الواقعية سواء كانت مادة محسوسة ، أو أعمالا انسانية مظاهر تتسم بالخسة ، لسرعة مايطرأ عليها من الباطل ، ولذلك فانها لاتصلح أن تكون المنطلق الاساسي في السعي الى سيادة الحق ، وبناء على هذا المنظر جنحت الفلسفة اليونانية الى التأمل العقلي المجرد ، واعتبرته السبيل الاقوم لظهور الحق وبسط سلطانه ، مع تغافل عن الواقع وإسقاط لشأنه . ظهر بجلاء فيما قام عليه المنطق الأرسطي - وهو المعبر عن الروح اليونانية - من أن الحقيقة هي نتيجة لأنماط من التوافق بين الصور الذهنية ، حتى وإن كان الواقع يشهد بخلافها . كما جنحت المذاهب الشرقية الى حياة روحية قوامها تقوية الروح وتصفيها بصرفها عن كل ماهو في عالم المادة وعالم الحياة الاجتماعية ، فالحق إنما ينشأ في الغاء هذه المظاهر الواقعية واستبدالها ، حتى يتم التوجه الى عالم الروح حيث يمكن الوصول بالمجاهدة المستمرة الى الحقيقة المطلقة ، فتكون هناك الحياة المثلى قائمة على تلك الحقيقة المطلقة .

وانها لثورة ثقافية موفقة تلك التي أعلنها القرآن الكريم حينما وجه العقول - في غمرة تلك الثقافات التجريدية الروحية - الى أن تجعل منطلقها في سبيل سيادة الحق تلك المظاهر الواقعية متمثلة في المحسوس من المادة وفي العمل الجارى في حياة الانسان ، واعتبر معرفة هذه المظاهر الواقعية عنصرا أساسيا في بناء الحياة الانسانية على أسس الحق .

كما أن الطريق إلى سيادة الحق في مجال العقيدة انما يبدأ حسب التوجيه القرآني بالتأمل في الواقع المحسوس ضمن المخلوقات الالهية التي تتجلى فيها حكمة الصانع الحكيم العليم ، وهو ما أكدت عليه جملة كبيرة من الآيات مثل قوله تعالى : (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف بدأ الخلق ثم الله ينشئ النشأة الآخرة ان الله على كل شيء قدير) (العنكبوت/ 20) أو بالتأمل في الواقع المحسوس من آثار الأمم السابقة ورسومها ، تلك التي تدل على سوء العاقبة بالنسبة لأولئك الذين رفضوا الحق في عقيدته وأقاموها على باطل الشرك ، وهو ما أكدت عليه جملة أخرى من الآيات مثل قوله تعالى (قل سيروا في الأرض فانظروا كيف كان عاقبة المكذبين) - آل عمران/ 127) .

كما أن الطريق إلى سيادة الحق في مجال الأحكام الشرعية المتعلقة بالسلوك لم يكن إلغاء الواقع الجاهلي القائم على أساس الباطل ، وحذفه بصفة جمالية لتتزيل النصال الإسلامية منزلته ، بل كان بالانطلاق من ذلك الواقع ، ابقاء على ما تبقى فيه من قيم الخير ، ورفعها فيه من الفساد رفعا تدريجيا لتحل محله بالتدريج أيضا صورة الحق في السلوك ، مراعاة في ذلك لما ركب في واقع الطبيعة الفردية والاجتماعية من سنة التشبث بالموروث ، ومشقة الانقلاب الفوري من طور في السلوك إلى طور آخر مناقض له . وليس ماورد في التشريع الإسلامي من تنجيم في النزول ، ومن تدرج في بناء الأحكام إلا إرشادا إلهيا يتجاوز الحالة الخاصة المتمثلة في تحويل أهل الجاهلية من واقع جاهليتهم الباطلة إلى واقع الحقيقة الإسلامية ليكون مبدءا عاما في منهجية الصراع مع الواقع الباطل يقوم على جعل ذلك الواقع يتدبره واستيعاب ملابساته وغلله عنصرا أساسيا في خطة رفعه وإحلال الحق محله .

وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم المثل الرائع في تطبيق هذا المبدأ ، حينما كان يتعمق في فهم واقع الجاهلية ، وينفذ إلى نفسيات أهلها وخواجهم ، فيدرك العوامل والأسباب التي تشدهم إلى الباطل ، وتعوقهم دون قبول الحق ، ثم يأخذ في علاج تلك العوامل والأسباب ليتأدى بالناس في نسق تربوي عجيب من رفض الحق إلى قبوله ، ومن قبول الباطل إلى رفضه ، فكان بذلك يهدم صورة الواقع الباطل في سلوك القوم لبنة لبنة ، ويبني صورة الحق لبنة لبنة ، وإذا ما استعرضنا السيرة النبوية وجدنا جميع فصولها شواهد على هذه الحقيقة ، ونكتفي في هذا المقام بذكر مثال من هذه الفصول وهو ما وقع في صلح الحديبية حينما تنازل الرسول صلى الله عليه وسلم على أن يثبت صفته النبوية في الكتاب الذي جعله بينه وبين قريش ، ورضى بأن يرد إلى قريش من يرد عليه مسلما منها ، وأن لا ترد هي إليه من جاءها من أصحابه ، كما رضى أن يعود إلى المدينة دون أن يدخل مكة (2) .

إذا قابلنا بين هذا الفصل من السيرة النبوية ، وبين تلك المقولة التي واجه بها النبي صلى الله عليه وسلم أعيان قريش في بداية الدعوة حينما راودوه على ترك أمره لقاء تقليده الملك وإيتائه المال الوفير ، فأجاب بقوله : **والله لو وضعوا الشمس في يميني ، والقمر في يساري على أن أترك هذا الأمر حتى يظهره الله أو أهلك فيه مآثرته** ، (3) إذا ما قبلنا بين هذين الموقفين أدركنا الحكمة البليغة في المنهجية النبوية للتغلب على الواقع من

باطل الى حق ، وجماع تلك الحكمة أن الرفض للواقع الباطل ، فانما طريقه الحوار مع معطيات ذلك الواقع ، لادراك سره ، والهيمنة على مفاصل نقضه ، كما صورته معاهدة الصلح في الحديبية .

إن تلك الارشادات القرآنية في منهجية الصراع مع الواقع الباطل ، وهذه التربية النبوية التي مثلت الوجه التطبيقي لتلك الارشادات ، أنشأت الأجيال الاسلامية الاولى على بنية فكرية من أهم خصائصها خاصة الواقعية ، فكان الفكر الاسلامي في سبيل سيادة الحق في حياة المسلكين عقيدة وشرعية ، كان يتخذ مما يجرى في واقع الأحداث السياسية والاجتماعية مادة ينطلق منها فهما وتحليلا ليرفع صور الباطل منها كي تجرى وفق الحق الاسلامي .

وقد يبدو للناظر في الفكر العقدي الاسلامي المسمى بعلم الكلام ، أنه فكر موغل في التجريد ، متعال عن الأحداث الواقعية ، غير أن هذا الحكم ليس بضحيح الا باعتبارها آل اليه هذا الفكر في عهود الانحطاط ، أما في العهود الاولى فإن الفكر العقدي انما نشأ وتطور لتوطيد المفاهيم العقدية ، واصلاح ما فسد منها انطلاقا من معالجة ظواهر وأحداث من واقع الحياة الاسلامية ، ونكتفي لتأييد هذا المعنى بالمثال التالي :

لقد كانت حادثة مقتل الخليفة عثمان رضى الله عنه مؤشرا لفساد خطير في واقع الحياة الاسلامية سياسيا واجتماعيا ، بل وعقديا أيضا ، وفي سبيل مقاومة هذا الفساد انكب الفكر الاسلامي على هذه الواقعة يحلل أبعادها ، ويبحث عن عللها وأسبابها ، ويعود بها الى جذورها البعيدة المتصلة بأصول العقيدة ، وكان من نتيجة ذلك نشوء البحث في قضيتين من أهم القضايا التي عرفها الفكر العقدي الاسلامي : أما القضية الاولى فهي قضية الايمان ، وذلك حينما ادعى قتلة عثمان في سبيل تبرير فعلهم ، أنه قد أتى من المناكير في سياسته ما أخرجه من الايمان الى الكفر فاستحق بذلك القتل ، فرد عليهم المعارضون بأن الأخطاء السلوكية حتى وإن كانت من جنس الكبائر فانها غير مخرجة من الايمان الى الكفر ، ولذلك فإن القتلة هم الكفار لانهم قتلوا عمدا نفسا مؤمنة بغير حق ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث في حقيقة الايمان وحقيقة الكفر ، وأما القضية الثانية فهي قضية القدر ، وذلك حينما ادعى القتلة في سبيل تبرير فعلتهم أيضا أن قتل الخليفة كان قدرا مقدورا ، وأن الله هو الذى قتله ، تنصلا في ذلك من مسؤولية الذنب الذى اقترفوه ، فرد عليهم المعارضون بأن مسؤولية الانسان على افعاله ثابتة مستتبة بالجزاء عليها ، وهو يتحمل وزرها لأنه فاعلها ، ومن هناك ارتقى الحوار الى البحث في الفعل الانساني فيما اذا كان جبرا أو اختيارا . (4)

فهذه الحادثة المتمثلة في مقتل الخليفة عثمان ، والتي هي صورة من صور الواقع الباطل ، كانت منطلقا لتأمل الفكر الاسلامي وتدبره في سبيل تطهير المجتمع الاسلامي مما هو من جنسها من الأحداث ، وذلك بمعالجة الصورة العقدية التي كانت منبتا لها تضرب فيه جذورها .

وأما الفكر الشرعى المتمثل في الفقه يمعناه الواسع سواء كان متعلقا بالسياسة أو

بالمعاملات الاجتماعية أو بالعبادات ، فإن الواقعية تعتبر خاصية من أهم خصائصه وأبرزها ، عليها نشأ وعليها تطور في عهوده الذهبية الأولى .

إن أئمة الفقه لم يكونوا في صياغتهم للأحكام الشرعية يتعاملون مع النصوص فحسب ليستخرجوا من تلك النصوص التي تتناول أجناس الأفعال بصفة مجردة أحكاما تقوم على التجريد المطلق ، ولا تربطها بأحداث الواقع رابطة ، بل أن الأحداث الواقعة كانت عنصرا أساسيا في صياغة الأحكام الشرعية بمراعاة ظروفها وملابساتها والتبصر بأسبابها وعللها ، ولذلك فإن عموم الفقهاء في العهود الأولى كانوا يستهجنون تلك النزعة التي عرفت بنزعة (الأرايتية) وهى نزعة يكثر أصحابها من سؤال (أرايت لو) طلبا منهم لأجوبة فقهية في أحداث مفترضة لم تقع بعد ، وهو ما عير عنه الفقيه عامر بن شراحيل الشعبي (ت 103 هـ) بقوله : (ما كمله أبغض الى من - أرايت لو) ، وقد لخص الامام الشاطبي استئجاب هذه النزعة بقوله : « أن كثرة السؤال ومتابعة المسائل بالابحاث العقلية والاحتمالات النظرية مذموم » (5) . وانما استهجن الفقهاء هذه النزعة لأنها تؤدى الى نشوء فقه يتأسس على الافتراض الذهني ، ويهمل معطيات الواقع وملابساته .

لقد نشأت منذ منتصف القرن الأول الى أوائل القرن الرابع مالا يقل عن تسع عشرة مدرسة من المدارس الفقهية ، وليس الاختلاف بين هذه المدارس يرجع الى الاختلاف في فهم النصوص فحسب ، ولكن شطرا كبيرا منه كان ناشئا من الاختلاف بين الأوضاع المحلية للحياة والعادات في البيئة التي ينشأ فيها الفقيه مؤسس المدرسة ، إما على مستوى المكان أو على مستوى الزمان (6) ، فتتوزل النصوص على الواقع يسفر عن وجوه متعددة للفقه ، تعدد صور الواقع التي تنزل عليه ، ويكون كل وجه من تلك الوجوه حاملا لخصائص الصورة الواقعية التي نزل عليها . بل أن الامام الواحد قد يكون له مذهبان يختلفان باختلاف الواقع الذي يعيش فيه مثلما كان للامام الشافعي من مذهب قديم أنشأه في العراق ، ومذهب جديد أنشأه في مصر ، وإذا كان لتوفر المعطيات النصية دور في ذلك ، فإن لتغير واقع البيئة الدور الأكبر فيه . وقد عبر عن هذا المعنى الامام ابن القيم أدق تعبير حينما ترجم لأحد فصول كتابه أعلام الموقعين بقوله : « فصل في تغير الفتوى واختلافها بحسب تغير الأزمنة والأمكنة والأحوال والنيات والعوائد ، وهذا فصل عظيم النفع جدا وقع بسبب الجهل به غلط عظيم على الشريعة ، أوجب من الحرج والمشقة ، وتكليف ما لا سبيل اليه ما يعلم أن الشريعة الباهرة التي هي في أعلى رتب المصالح لاتأتى به (7) » .

ومن أهم مظاهر الواقعية في الفكر الشرعي الاسلامي ما سلكه أغلب أئمة الفقه من اعتبار العرف أساسا من أسس التشريع ، فما تعارف عليه القوم وألفوه من عاداتهم مما لا يخالف نصا شرعيا صريحا يصبح بعد التأمل فيه صورة من صور الحق المتمثل في الحكم الشرعي ، ولذلك فإن الفقه الاسلامي اشتمل على كثير من عادات الأمم وأعراقها أقرها الفقهاء صورا للتعامل بين الناس وفق المقاصد الشرعية (8) .

ان هذه المظاهر الواقعية للفكر الاسلامي في عهوده الأولى عقيدة وشرعية ، انما هي

شاهد على توجه هذا الفكر الى واقع الناس وجعله منطقاً في سبيل تحويله من مظاهر الباطل الى مظاهر الحق . ولكن هذا الفكر لم يدم طويلاً على هذه البنية الواقعية ، بل سرعان ما بدأت عوامل الخلل تدب فيه ، كما بدأت تدب في الحياة الاسلامية عموماً ، وبدأ يفقد من واقعيتها تلك بقدر ما يفقد المجتمع الاسلامي من عوامل الفعالية ومظاهر الصحة والسلامة .

ولعل أولى بوادر الخلل في واقعية الفكر الاسلامي كان ظهورها في خضم تلك الأحداث المروعة التي عرفت « بالفتنة الكبرى » التي بلغت ذروتها في حرب صفين ، فقد نشأت حينئذ نزعة الخوارج رافضة لواقع الحياة الاسلامية رفضاً مطلقاً ، فلعلت عليها وشيعته ، ولعلت معاوية وشيعته ، ولعلت كل من لا يرى رؤيتها ويذهب مذهبها ، وتطرفت منها فرق مثل الازارقة جعلت مبدأ أساسياً لها التعرض لعامة المسلمين بالقتل الذريع في أسوأهم وأماكن تجمعهم دون تمييز بين مذنب وبراء ، ولابن طفيل ورجل ، (9) .

ان هذه النزعة الخارجية ، وخاصة في صورتها المتطرفة ، انما هي مظهر لقصور فكري منهجي تمثل في ذلك الالغاء البات لواقع المسلمين الذي ظهرت فيه بوادر الفساد ، والعمل على رفعه جملة ، وتنزيل الحق المثالي منزلته ، دون تأمل فيه وبحث في أسبابه كما كان الرسول صلى الله عليه وسلم يفعل .

وبمرور الأيام ، وبتأثير ما طرأ في الحياة الاسلامية من تعقيد ، وماورد عليها من ثقافات اجنبية ذات أصول منهجية مخالفة ، جعلت مظاهر الخلل في واقعية الفكر الاسلامي تتسع وتتشو ، وتتناول باطراد مختلف الميادين الفكرية .

فقد شهد القرن الثاني بداية لانحراف الفكر العقدي والفلسفي نحو المنهج اليوناني الذي يقوم على التجريد ويففل الواقع الجارى ، وتولد هذا الانحراف في القرن الثالث والرابع والخامس على أيدي من عرفوا بالفلاسفة المشائين الاسلاميين من مثل الكندي والغرابي وابن سينا ، ثم عمت البلوى بهذا الانحراف المنهجي بعد القرن الخامس حينما أفتى حجة الاسلام الغزالي بأن من لا يحيط بمقدمات المنطق الصوري اليوناني فلا ثقة بعلومه اصلاً (10) ، فأصبح منذ ذلك الحين هذا المنهج التجريدي هو المنهج الغالب رغم حملات المقاومة التي نشأت ضده مثلما فعله ابن الصلاح الشهرزوري (ت 643) .

وأحمد بن تيمية الحراني (ت 728 هـ) وجلال الدين السيوطي (ت 911 هـ) (11) .

وقد كان من أهم نتائج هذا المنهج أن أصبح الفكر العقدي يتخذ منطقاته في البحث من الصورة الفكرية المجردة لا من الأحداث التي يجري بها واقع المجتمع كما هو الشأن في العهد الاول ، وأصبح هذا الفكر حينئذ عاجزاً عن معالجة ما يطرأ من صور الانحراف العقدي في واقع المسلمين لتجاهله لهذا الواقع وأسبابه ، وسقوطه في الجدل النظري ، وتعامله مع الصورة المجردة (12) .

كما شهد القرن الثاني أيضاً بداية للفكر الصوفي الذي توطد في القرون التي بعده ليصبح التصوف بعد القرن السادس ظاهرة عامة في كافة أرجاء المجتمع الاسلامي على مستوى الفكر ، وعلى مستوى السلوك ، وإذا تجاوزنا المعاني الروحية المعتدلة في التصوف تلك التي تنبع من تعاليم القرآن وتهدف الى تهذيب النفس ، فاننا نجد التصوف المغالى يقوم على الاعراض عن عالم الواقع ، والارتداد الى العالم النفسي ، لتكون هناك

الحياة السعيدة التي لا يكدر صفوها صخب الحياة الاجتماعية ، فهو ضرب من ضروب الرفض الجملي للواقع ، والهروب الى صورة مثالية للحياة بعيدة عنه وهو بالتالي قصور عن مكافحة مظاهر الباطل التي تطرا في الحياة الاسلامية ، وانهزام أمام صولة هذه المظاهر وسطورتها ، ومن بين المساوئ الكثيرة التي جرأها على الامة الاسلامية هذا الضرب من الفكر الصوفي مسواة فاق خطرهما كل المساوئ ، وهي ضياع فكرة الصالح العام للامة التي جاء الاسلام لتحقيقها حيث كانت سعادة المجتمع غاية من غاياته الاساسية ، في حين أصبح هذا الفكر الصوفي يسعى الى تحقيق السعادة الفردية التي لا تتحقق إلا بالعزلة وهجر المجتمع ، وقد أدى ذلك فيما أدى الى تعطيل عوامل الفعالية في الحياة الاجتماعية فتراخت ارادة الاصلاح وفق الحقيقة الاسلامية ، وآل المجتمع الاسلامي الى التنصل شيئا فشيئا من البعد الاجتماعي الذي رسمته التعاليم الاسلامية .

اما الفكر الشرعي فقد ضرب فيه هذا الخلل بجذوره ايضا ، وذلك حينما بدأ هذا الفكر ينحدر الى الجمود ، ويتقيد بالمذهبية الضيقة ، ويرتد الى التقليد ، ويقصر عن الاجتهاد ، ومهما كانت الاسباب التي أدت الى هذه الجوار (13) فإن الفكر الشرعي أصبح بعد القرن السادس ينحوي الى الثبات في صوره ومقولاته ، وفقد صلة الحوار بينه وبين صور الحياة ونوازلها الواقعية المستجدة على الدوام ، فلم يعد يصنع لتلك الصور المستجدة حلولاً من الاحكام الشرعية تأخذ بعين الاعتبار عناصر جدتها وملابسات تشخصها كما كان فعول الائمة يفعلون ، وانما اكتفى بالباس صور الحياة الجديدة صور الاحكام القديمة ، فقيدت بذلك حركة الحياة بقيود من الفكر الشرعي الجاهز وأدى ذلك الى نتيجتين متعاقبتين : قصور عن الحركة الحضارية ، وتوقف عن الابداع ثم تقلت في الحياة الاجتماعية الى مسالك ليس للحقيقة الاسلامية من سلطان عليها ، وبذلك سنة الله في خلقه ، فإن الحركة دالة الحياة ، وإذا ما عدم الحى مسالك سوية لنموه ، نما حتما في مسالك معوجة مختلفة .

ان هذا الاختلال الذي طرأ على الفكر الاسلامي فحوله من فكر واقعي ، يعتد بواقع الحياة الاسلامية ، ويجعله منطلقاً لعلاج ما يطرأ عليها من الفساد الى فكريوم الصورة المجردة ، ويتنكب الصورة الواقعية ، كان سبباً من اهم الاسباب التي أدت بالامة الاسلامية الى الاتحار في مهاوى التخلف الحضاري مادة وعقلاً وأخلاقاً ، فقد أصبح ذلك الفكر غير قادر على ان يوفق بين مراتب النصوص التي تشتمل على صورة الحق الاسلامي ، وبين مراتب واقع الحياة الاسلامية المتغيرة ، فيصوغ من تلك النصوص صوراً من الحق تدمغ صور الباطل الذي ينشأ في حركة الحياة الاسلامية فتنتقل تلك الحياة سوية مندفعة مثمرة كما كان شأنها في العقود الاولى .

ولما أفاق المسلمون من غفوة الانحطاط والتأخر التي كان سببها كما المحنا اليه سيطرة الباطل وانحسار الحق الاسلامي وجدوا انفسهم في وضع من التمزق والاضطراب لم يسبق لهما مثيل ، ونظروا في العلل والاسباب فاهتدوا الى ان محور هذه الاسباب انما هو تلك المفارقة الصارخة بين اسلامهم المستور في الكتاب والسنة وبين

واقعهم الذي تجرى به حياتهم فيما ورثوه من عهد الانحطاط او ما استجلبوه من نظم المجتمعات غير الاسلامية وعاداتها وتقاليدها .

وكان الشعور بهذه المفارقة بداية الوعي ، ودافع البحث عن الحل ، ونشأ في ضمير الامة الاسلامية منذ اكثر من قرن سؤال جاد ملح : ماهو السبيل لان يعيش المسلمون اسلامهم كى يعيدوا من جديد دورة الحضارة الى ربوعهم ، وتصبح حقائقه تقوم في حياتهم دوايق الى الخير والسعادة ؟

وجاءت الاجابات على هذا السؤال متنوعة ، تتفق في الهدف ولكنها تختلف في المنهج وتمثلت ، تلك الاجابات في مجموعات كبيرة من الكتابات الاسلامية انتجها هذا القرن ، ومنها ماهو منتم الى مذاهب وحركات اصلاحية ومنها ماهو ممثل لبوادير فردية من مفكرين اسلاميين شغلوا انفسهم بقضية اصلاح حياة المسلمين .

ومن المهم ان نشير في هذا المقام الى ان الكثير من هذه الاجابات ان لم يكن معظمها كانت تفكر الى خاصية الواقعية في منهجها ، وذلك لان العقول التي انتجتها كانت تجر مخلفات من الفكر الاسلامي المرتد عن خاصية الواقعية ، فانثرت هذه المخلفات بوعى او بدون وعى في صياغة اجوبتها وبنية حلولها .

ان الكثير من المحاولين لاصلاح الامة الاسلامية كان منطلقهم المقارنة بين الصورة الاسلامية المثالية وبين حياة المسلمين الواقعية ، وقد هالتهم المفارقة بين الطرفين وظنوا ان السبب الاساسي في هذه المفارقة انما هو غياب الصورة الصحيحة للاسلام عن اذهان المسلمين ، فقد تراكم عليها من الغبار في عهود الانحطاط ما حجبها عن انظارهم ، او جعلها تظهر شاحبة باهتة ، ولذلك فان هؤلاء وجهوا الجهد لاجلاء هذه الصورة وصقلها حتى يعود حضورها في اذهان المسلمين ناضرة ناصعة .

وجل ما وجد من الكتابات الاسلامية في هذا القرن انما هو من هذا النوع ، فقد اتجه الفكر الاسلامي الى عقيدة الاسلام وشريعته يتناولهما بالبيان والشرح والتوضيح ، ويظهر ما فيهما من عناصر الحق والخير ، وما يحققان للانسانية لو اخذت بهما من السعادة العظمى ، مع ابراز تماذج تاريخية من تلك السعادة ، تحققت في العهد الاسلامي الاول عهد الرسول صلى الله عليه وسلم والخلفاء الراشدين ، وهكذا فاننا نجد عندما نتصفح هذه الكتابات صورا رائعة للحقيقة الاسلامية في شتى مظاهرها : في مجال التوحيد ، وفي مجال التكافل الاجتماعي ، وفي مجال المعاملات الاخلاقية ، وفي مجال العلاقات الاسرية ، الى غير ذلك من المجالات .

والى جانب اجلاء هذه الصورة المثالية للاسلام ، وابرازها في نقائنها وعظمتها ، التفت الكثير من المفكرين الاسلاميين الى الصورة الواقعية للمسلمين ، ووجهوا جهدهم لتهجينها وتصوير قبحها ، وابراز مفارقتها للحقيقة الاسلامية ، وهم يهدفون من ذلك الى تنفير المسلمين منها ، ودفعهم الى مفارقتها واعتناق الصورة الاسلامية الحقيقية الناصعة .

وكانت نتيجة هذا الفكر ان اوجد في الازمان صورة مثالية اخاذة للنظام الاسلامي ، وصورة واقعية قاتمة للحياة الاسلامية ، وبين الصورتين بقيت الهوة عميقة لايعرف

المسلم كيف يعبرها لينتقل من الواقع الى المثال او من الباطل الى الحق . لقد اخذ الكثير من المسلمين وخاصة الشباب منهم بالحقيقة الاسلامية المجولة من جديد وقولك فيهم نزوع جارف لاعتناقها وجعلها منهاجا لحياتهم ، وفي نفس الوقت توطد عزيمتهم على هجرة واقعهم الفاسد ومقارنته الى غير رجعة .

ونشأ عن هذه العزيمة على الانتقال من الواقع الى الحق عدااء شديد لهذا الواقع ، وتنكب عنه ، ورفض جمل له ، وتمخض كل ذلك على منهجية في التغيير تقوم على الغاء الواقع الفاسد ، ورفضه جملة ، وقطع اى صلة حوارية معه ، للتأدى من ذلك مباشرة الى حياة تقوم على الحقيقة الاسلامية المثلى . وتراوحت الانظار في ذلك بين الظرف في الرفض والالغاء ، وبين الاعتدال فيهما بما اسفر عن نزعات متردة بين الحكم على هذا الواقع بالكفر ، وبين الحكم عليه بالخطأ الذي لم يبلغ حد الكفر ، كما اسفر هذا الرفض للواقع عن نشوء مظاهر جملة للتوتر النفسي ، والاضطراب الداخلي ، والخلل في توازن القوام العقلي والنفسي . وهكذا نجد هذا اللون من الفكر في نفس تلك الوضعية التي سقط فيها الفكر الاسلامي في بداية الانحدار الحضاري للمسلمين ، والجامع بينهما التشبث بالصورة المثالية الاسلامية والتنكب عن تدبر واقع المسلمين المتعفن بما اسفر عن مجرد الرفض والالغاء .

ان تلك المرحلة التي مرزكرها والمتمثلة في اجلاء الصورة الناصعة للحقيقة الاسلامية هي مرحلة ضرورية للنهضة الاسلامية لان هذه الحقيقة تراكم عليها حقا من الغبار ما أحال لونها ، خلال قرون الانحطاط الطويلة ، ولكنها مرحلة كأنما قد طالت أكثر مما يجب دون ان تتبعها المرحلة الضرورية التالية وهي مرحلة التنزيل تنزيل هذه الحقيقة على الواقع .

ان معضلة المسلمين اليوم ، بل ومنذ اوائل هذا القرن ليست هي البحث عن صورة الحق التي ينبغي ان يطبقوها في حياتهم لان تلك الصورة تحفظها في جوهرها النصوص واجلتها تحاليل المرحلة الأنفة الذكر بما فيه الكفاية ، ولكن مشكلتهم هي : كيف العبور من هذا الواقع الى ذلك الحق ، ليصير المثال واقعا ، ويحل الحق محل الباطل ، ان مشكلة الانسان عموما ليست هي معرفة الحق بقدر ما هي توطين النفس على انتهاجه ، فالانسان كائن حي ، وهو أكثر الكائنات الحية تعقيدا ، وبذلك يكون له تفاعل معقد مع العناصر الواقعية للبيئة التي يعيش فيها ، وتمتد جذوره في تلك البيئة وتتمتن روابطها بها بحيث يصعب انتقاله من وضعيته الواقعية فيها - اذا ما كانت على باطل - الى وضعية صحيحة امرا عصبيا يستلزم جهدا عظيما هو ذلك الجهد الذي انفقته الرسول صلى الله عليه وسلم - وهو المؤيد بالوحي - طيلة ثلاثة وعشرين عاما ليقطع بالناس هوة ما بين الواقع الجاهلي والحق الاسلامي .

والمسلمون اليوم انما يعيشون في واقع كثير من عناصره باطلة ناشزة عن الحق الاسلامي وهم على وعي بذلك الواقع كما انهم على وعي واقتناع بأن الطريق الى النهوض المادي والروحي انما هو عودة الحقيقة الاسلامية كاملة الى واقعهم في بنائهم النفسي وتعاملهم مع بعضهم . واستغلال ما سخر لهم من الطبيعة ، ولكنهم لم يعوا بعد حق

الوعي ادب النقلة من العناصر الباطلة في واقع حياتهم الى الحقيقة الاسلامية الكاملة ، لان هذا الواقع الذي يعيشونه هو من التعقيد والتشابك وتداخل الاسباب بحيث يمثل الخلاص منه معضلة لا يكون حلها الا بفكر ينفق في اطار مقولة الكيف لشرح كيفية الانتقال جهدا عظيما ، كذلك الجهد الذي يبذله الدعاة والمصلحون ، فما هي ملامح ذلك الفكر الذي يقدر على ان يرسم خطة الانتقال من الواقع الى الحق ويدفع المسلمين الى سبيل النهوض ؟

ان هذا الفكر لا يكون الا من جنس ذلك الفكر الذي حقق الحياة الاسلامية المثلى في العهود الاولى ، وصنع تلك النهضة الاسلامية التي اثمرت حضارة ثرية في مجال المادة ، وقد قلنا في بداية الحديث ان الخاصية الاساسية في ذلك الفكر انما هي خاصية الواقعية ، فيصبح للواقعية اذا الدور الكبير في تحقيق النهضة الاسلامية وانما يكون الفكر واقعا بسلوكه في مباشرته لرسم خطة التغيير المسالك التي مجملها في البيان التالي :

اولا : التوجه الى الواقع واستيعابه : ان من الشروط الاساسية لكسب المعركة في مقارعة موضوع ما : المعرفة بطبيعة ذلك الموضوع ، وبقدر ما تكون تلك المعرفة دقيقة واضحة بقدر ما تتوفر حظوظ النصر ، وتغيير الواقع الاسلامي يستلزم التوجه الى ذلك الواقع بالبحث للنفاذ الى طبيعته والوقوف على علله واسبابه .

ان الواقع الاسلامي يشتمل على عنصرين اساسيين : عنصر هو الانسان ، وعنصر هو المنهج الذي يسلكه ذلك الانسان ، فمعرفة الانسان تكون بتحليل وفهم البنية النفسية والفكرية للانسان المسلم في عالم اليوم ، وتحليل وفهم البنية الاجتماعية في مجالاتها الضيقة والواسعة ، فان تلك البنى هي التي صنعت الواقع وحافظت عليه ، وتغيير ذلك الواقع انما يكون بتغييرها وهذا الفهم وهذا التحليل يستلزمان استخدام مستجدات العلوم في مجال علم النفس وعلم الاجتماع على وجه الخصوص حتى يكون التحليل علميا ، ويكون الفهم صحيحا .

ومعرفة المنهج تكون بادراك حقيقة ما يعمر اذهان المسلمين من قناعات فكرية وعقدية ، وادراك حقيقة ما يجري عليه سلوكهم من نظم في شتى المجالات ، فلا بد على سبيل المثال ان نستوعب مقولة الجبر التي يعتنقها بعض المسلمين ، وان نلم بتاريخ هذه المقولة وظروف اعتناقها ، والاضاع الاجتماعية والسياسية التي احاطت بذلك الاعتناق . ولا بد على سبيل المثال ايضا ان نستوعب النظام الربوي الذي يتعامل به الكثير من المسلمين ، فنعرف حقيقته واحكامه ، ونعرف آثاره البعيدة والقريبة ، ونعرف تاريخه عامة وتاريخ دخوله في البيئة الاسلامية خاصة ، وهكذا يكون الامر في سائر مظاهر الاعتقاد والسلوك . ومن الواضح ان هذه المعرفة تستلزم ايضا استخدام جملة من العلوم القديمة والجديدة حتى تكون معرفة صحيحة تصور الواقع على حقيقته .

ان استيعاب هذا الواقع ينبغي ان يكون على اساس تقديري صرف لا مجال فيه للتقرير ، وهو ما يستلزم قدرا كبيرا من الموضوعية يصبح بمقتضاها الواقع الاسلامي مجرد مادة خارجية للنظر مسلوقة قدر الاستطاعة من علاقتها الذاتية بالذات المستوعبة فيما يشبه تلك الموضوعية الرائعة التي استوعب بها حجة الاسلام الغزالي الواقع

الفكرى للفلاسفة المشائين قصوره بأكثر مما يستطيعون هم أنفسهم تصويره وسجل ذلك في كتابه مقاصد الفلاسفة .

وقد خلط بعض الاسلاميين بين استيعاب الواقع بالمعرفة ، وبين استيعابه بالاقرار والتصديق ، ووقع في ظنهم أن الاول لا يكون الاملازما للثاني ، فاعرضوا عن التوجه للواقع للمعرفة خوفاً من أن يؤدي ذلك الى الاقرار ، فنشأت من ذلك نزعة الالغاء والرفض الجملي ، وكانت اول مظهر لمخالفة الواقعية .

ثانياً : تمييز الحق من الباطل : ان الحياة الاسلامية اليوم اذا لم تكن تجرى على مقتضى الحقيقة الاسلامية الكاملة فانها ليست بمخالفة لها مخالفة كاملة ، بل هي مخلوطة من صور الحق التي تطابق التعاليم الاسلامية ، وصور الباطل التي تخالفها ، ولذلك فانه من المتأكد ان يقع التمييز بين المظهرين حتى تظهر مواطن الداء التي تتطلب العلاج . ان المجتمع الجاهل وهو الذي بلغ من الفساد اوجه ، نظرت الدعوة الاسلامية بعين الاعتبار الى مابقى فيه من قيم اخلاقية جرى بها العرف فأبقت عليها ، وجعلتها من مقولاتها التي تدعو الناس اليها ، وتحثهم على التمسك بها .

والمجتمع الاسلامي اليوم لأن كان وريثاً لعهود الانحطاط ، الا انه حافظ على قدر من المبادئ الاسلامية هي التي انهضت فيه الحركة لاصلاح نفسه ، كما انه اتصل بالحضارة الغربية السائدة اليوم ، فاقبست منها في حياته العملية صوراً من الحق كما اقتبست صوراً من الفساد ، ولذلك فانه من الضروري ان يتجه الفكر الواقعي الى تمييز ما هو حق مما هو باطل ، حتى يكون الاول ارضية تثبت عليها الاقدام في تغيير الثاني . وليس هذا العمل الفكرى بميسور على قدر ما يبدو ظاهرياً ، ذلك لان الحياة الاسلامية تتعارض اليوم في تقويمها ، نزعتان متناقضتان : نزعة رافضة تبالغ في وصفها بالخلل ، وقد تصل الى لعنها وتكفيرها ، ونزعة بربرية تبالغ في تمجيدها ، وقد تصل الى اقرارها واعتبارها صورة اسلامية كاملة او قريبة من الكمال . واذا كانت النزعة الاولى تفتقر الى الواقعية في التقييم برفضها الجملي لواقع هذه الحياة ، فان النزعة الثانية صدرت عن واقعية منحرفة ، هي تلك الواقعية التي ترى الحق ما كان واقعا على نحو ما ذهب اليه السفسطائيون قديما والذرائعيون حديثاً .

وبين هاتين النزعتين المتطرفتين نبذو خطورة الدور المناط بعهدة الفكر الواقعي الموضوعي في مقايضة اوضاع المسلمين الراهنة بالاحكام الشرعية في نطاق النص فيما هو منصوص عليه ، والاجتهاد فيما هو مجال للاجتهاد . وحينما يتبين الرشد من الغي ، ينحصر مجال العمل التغييرى ، وتكون قد قطعت مرحلة مهمة في سبيل توضيح معالم الطريق .

ثالثاً : اجراء الحوار بين الحق والواقع : ان الصور التي يظهر بطلانها في الاوضاع الاسلامية ليس من الميسور ان تقلع طرفة عين ، فللباطل صولة في الدفاع عن نفسه وتمكين جذوره ، ولذلك فانه لا بد من وضع خطة تقوم على الجدل بين صورة الباطل التي ينبغي ان تزال ، وصورة الحق التي ينبغي ان تحل محلها ، وتكون الخطة مشتملة على ثلاثة عناصر اساسية هي التالية :

• **العنصر الاول :** هو صنع البديل ، ولا يخفى في هذا المجال ان الواقع الذي يراد تغييره هو صور مشخصة تتميز كل صورة منه بمواصفات هي وليدة التشخيص الواقعي ، اما الحق الذي يراد ان يسود فهو احكام تنزع الى التجديد ، ومن ثمة نشأت الضرورة الى احضار البديل العملي الذي يكون وفق صورة الحق من جهة ، ويكون من جهة اخرى متوفرا على الضمانات التي تؤدي الى سيادته ، وهي مواصفات التشخيص الواقعي التي تضمن له كفاءة العيش على انقراض الواقع المزال .

وليس صنع هذا البديل بالامر الهين كما يبدو لبعض الناس ، وذلك لان الشريعة الاسلامية وان كانت متصفة بالشمول في بيانها لما ينبغي ان تكون عليه حياة الانسان ، الا ان ذلك البيان لم يتناول الجزئيات التي تساعد على التشخيص الا في الاقل وتركت في الاكثر مهمة التشخيص الى اجتهاد العقل وفق اسس ومقاصد عامة خالدة .

ان الدعوة الى التغيير دون تقديم للبديل من اكبر عوامل الفشل في التغيير ، بل لعلها من اسباب التمسك بالواقع اذ يقع في نفوس من سيطر عليهم ذلك الواقع انه ليس في الامكان ابداع مما كان ، فتنشأ نزعة التبرير التي تسعى الى اكساب الباطل شرعية الحق بمنطق الواقعية المنحرفة ، وذلك ضرب من ضروب دفاع الباطل عن نفسه استغلالا لفطرة الانسان التي تركن الى ما هو معروف بمواصفات الشخصية وتفرغ مما هو مجهول او ما هو معروف بمواصفات العامة ، ومن اكبر الاخطاء التي وقع فيها الفكر الاسلامي الاصلاحي الحديث انه دعا الى التغيير ، ولكنه لم يشخص البدائل التي يريد ان تسود في حياة المسلم .

• **العنصر الثاني :** الاعداد النفسية والفكرية لقبول التغيير : ان للواقع سطوة على النفوس وتمكنا فيها ، ولذلك فان انتقال النفس من وضع للحياة الى وضع اخر يستلزم اعدادا نفسية وعقلية حتى ينشأ العزم على الانتقال اولا ، وحتى يتم الانتقال في ظروف تضمن السلامة ثانيا ، وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم يمارس هذا الاعداد بحكمة عجيبة للانتقال بأهل الجاهلية من جاهليتهم الى الوضع الاسلامي ، فقد كان يجتهد في هدم تلك المسلمات التي كانت تسيطر على العقول فتمنعها من التفكير الحر فيما يلقي من الحقائق الجديدة ، فيعمد الى تشكيك الناس في تلك المسلمات بابرار تناقضها فيما بينها ، ومخالفتها للفطرة الانسانية ، حتى اذا ما حصل الشك فيها كان طريقا الى مراجعتها ثم الى التخلي عنها والتوجه الى بديل عنها .

والاعداد النفسية والفكرية للمسلمين اليوم انما يكون بفكر عقدي حديث يعمد الى البرهان على فساد الاوضاع التي تخالف التعاليم الشرعية والبرهان على سداد بدائلها التي تخضع الى تلك التعاليم ، وذلك بانتهاج اسلوب يستخدم معطيات العلوم الاحصائية والتجريبية مقدمات للاستدلال ، فان عقلية اليوم اصبح لا يقنعها المنطق الصوري ، ولا تخضع الا الى المنطق العلمي في معظم الاحوال ، واذا ما حصل الاقتناع بفساد الواقع وسداد الحق تهيأت النفوس والعقول للمضي في طريق الحق وتكليف الواقع بحسب حدوده .

* العنصر الثالث : التدرج في الاستدلال : لقد اشرنا في اول هذا الحديث الى الخطة القرآنية في تغيير واقع الجاهلية وما كان فيها من التدرج في ذلك التغيير ، وهذا المنهج المتدرج هو عنصر اساسي في خطة التغيير في الظرف الراهن ، وذلك لان الحياة الاسلامية هي اليوم اشد تشابكا واكثر تعقيدا من اى وقت مضى ، ولا يمكن بحال ان يمس جانب من جوانبها دون ان يكون لذلك انعكاس وتأثير على سائر الجوانب الاخرى ، وهو ما يقتضى ان يكون لذلك التغيير في صورة من صوره مستلزما لعمل تمهيدى في جوانب اخرى حتى تتوفر عوامل النجاح في التغيير ، فهل يمكن ان يستبدل اليوم هذا النظام الربوى المستفحل في المجتمع الاسلامى بنظام لا ربوى دون تمهيد بسلسلة من الاجراءات الاقتصادية توفر المناخ الصالح لحصول هذا الاستبدال ؟ وهل يمكن ان نطبق اليوم حد السرقة دون ان نهمد لذلك بضمن اجتماعى يحول دون نقى السرقة بدافع الحاجة ؟ ان التغيير الفجئ يحدث في الجسم الحى اضطرابا قد تكون له آثار سيئة على صحة الجسم ، والتدرج من الداء الى العافية في مراتب متعاقبة هو سنة الله في خلقه :

على ان هذا التدرج لا ينبغي ان يكون متروكا الى الصدفة بل ينبغي ان ينتظم في خطة مدروسة هي من اكبر مهمات الفكر الواقعى ، وتكون هذه الخطة ذات محورين متكاملين : تدرج في استبدال الصورة الواحدة بالانتقال فيها من الأدنى الى الأعلى حتى تبلغ التمام ، وتدرج في استبدال مجموع الصور بتقديم ما هو اصل على ما هو فرع تاسيا في ذلك بالرسول الاكرم حينما انفق ثلاث عشرة سنة في معالجة العقيدة ، ثم انتقل الى معالجة ما هو فرع لها من السلوك العملى .

ان هذا الفكر الواقعى الذى رسمت ملامح عامة له تحتاج الى الكثير من الدقة والتفصيل ، من شأنه ان يسهم في شرح مقولة الكيف : كيف الانتقال من واقع باطل الى تطبيق الحقيقة الاسلامية ؟ ومن شأنه ايضا ان يوفر المناخ النفسى الصالح لذلك الانتقال بتعامله مع الواقع تعاملًا موضوعيًا يختفى فيه التوتر والاضطراب اللذين يحدثهما الرقض المطلق كما تنتفى فيه سطوة الواقع على النفس التى تكبل قواها وتقيدها حريتها . واذا ما توفر للمسلمين اليوم مناخ نفسى دافع الى التغيير وصالح له ، واذا ما اتضحت امامهم ملامح الكيفية في هذا التغيير ، فانه حينئذ يجدون انفسهم في الطريق الصحيح الى اكتساب عوامل النهضة وهى صور الحقيقة الاسلامية التى دفعتهم الى النهوض قديما ولن يكون لهم اليوم دافع اليه سواها .

الهوامش

(1) انظر : محمد اقبال - تجديد التفكير الدينى : 146 - ترجمة عبد العزيز المراعى . ط - 2 القاهرة 1968.

(2) انظر : الطبرى - تاريخ الرسل والملوك : 634/2 ط - 2 دار المعارف 1967

(3) انظر : سيرة ابن هشام : 5/2 (مع الروض الأنف للسبلى . ط - دار المعرفة بيروت 1978)

- (4) انظر : عبد المجيد النجار - المعتزلة بين الفكر والعمل (بالاشتراك) : 7 ومابعدها .
 (5) الشاطبي - المواقف : 317/4 (ط - دار المعرفة ، بيروت)
 (6) انظر : محمد اقبال - تجديد التفكير الديني : 190
 (7) ابن القيم - اعلام الموقعين : 5/3 (ط - مطبعة المدني ، القاهرة 1969)
 (8) انظر أحمد أمين - ضحى الإسلام : 238/2 (ط 7 النهضة المصرية القاهرة) .
 (9) انظر : البغدادي - الفرق بين الفرق 97 ومابعده (ط 1 دار الافاق الجديدة 1973)
 (10) انظر : الفزالي - المستقصى : 10/2 (ط بولاق القاهرة 1322 هـ)
 (11) انظر : عبد المجيد النجار - بحث بعنوان - الصلة بين المنطق والفقه المالكي - ضمن كتاب - ملتقى الامام محمد بن عرفة - : 166 .
 (12) انظر : عبد المجيد النجار - بحث بعنوان - دور الفكر الاسلامي في نصرة العقيدة بين الامس واليوم - النشرة العلمية للكلية الزيتونية ، عدد 5 - ص 117 .
 (13) انظر بعض هذه الاسباب في : محمد اقبال - تجديد التفكير الديني : 172 .

المواقف الإستشارية للرسول ﷺ

• الدكتور محمد عمران •

مذخل

مبدأ التشاور ودليل اهميته :

تعد عملية التشاور مبدأ دستوريا هاما في نظام الحكم الاسلامي ، بل وفي كل نظام ، والدليل على اهميته في الاسلام : القرآن والسنة . فالقرآن يقول : « وأمرهم شورى بينهم » - الشورى ٢٨ - « وشاورهم في الأمر » - آل عمران ١٥٩ . والسنة : قال رسول الله ص - : « ماندم من استشار ولاخاب من استخار » وروى عن ابي هريرة انه قال : « لم يكن احد اكثر مشورة لاصحابه من رسول الله » . وسنرى فيما بعد امثلة ومواقف عديدة تدلنا على ان الرسول كان كثير التشاور مع صحابته ، ولكن قد يتساءل البعض هل التشاور مبدأ واجب في حق الرسول ، بمعنى هل يجب عليه استشارة صحابته ام لا ؟ النقاش يدور حول هذا التساؤل ، فرأى يقول بانها واجبة بدليل ما ذكرناه من الآيات والاحاديث ، ورأى اخر يقول بانها ليست واجبة في حق الرسول ، وانما هي من باب التنبه ، تطبيقا لقلوب الصحابة ليكون انشطتهم فيما يفعلونه .

أهل التشاور وموضوعاته : لا يوجد في القرآن ولا في الحديث نص يحدد لنا أهل التشاور بالرغم من أهمية الشورى ، ووجوبها ، ولكن استطع ان اقول بصفة عامة : ان أهل التشاور في عهد الرسول هما ، ابوبكر وعمر ، لان الرسول كان يكثر من استشارتهما ، وكان يقتصر عليهما احيانا في طلب المشورة ، حتى ان هذين الصحابين كانا يوصفان بوزيرييه ، ويروى ان الرسول قال لهما : «لو اجتمعتما في مشورة ما خالفكما» .

ولكن مع هذا كان الرسول يستشير صحابيا او اثنين آخرين ، كما حدث في غزوة بدر عندما استشار الحباب بن المنذر ، وسأبين ذلك بالتفصيل فيما بعد ، و احيانا اخرى كان يستشير عامة الصحابة بقوله : «اشيروا على ايها الناس» ويضع د . عبد الحميد متولى في كتابه ، «مبادئ نظام الحكم في الاسلام» تصورا آخر لاهل التشاور في عهد الرسول ، حيث يقسم أهل التشاور الى ثلاث فئات هي :

اولا : السابقون الاولون الى اعتناق الاسلام بمكة .

ثانيا : المتأزون بخدماتهم وتضحياتهم وبصيرتهم ومراستهم .

ثالثا : اصحاب النفوذ من الانتصار الذين دعوا الرسول بعد اسلامهم ، الى الهجرة الى المدينة ، وذلك بعد ان عملوا على نشر الاسلام بالمدينة . « (١) اما عن موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته ، فيمكنني القول بان اغلب هذه الموضوعات كانت في امور الحرب التي لم ينزل فيها وحى على الرسول (ص) وكان احيانا يستشيرهم في موضوعات اخرى هامة ، ولكن ليس معنى هذا ان الرسول كان يستشير صحابته دائما ، او في كل كبيرة وصغيرة ، فقد ثبت تاريخيا ان الرسول لم يستشر صحابته في موضوع استئذان المنافقين من الرسول في ان يتخلفوا عن القتال في غزوة تبوك ، فاذن لهم رغم ضعف اعدائهم وقد عاتبه القرآن في ذلك : «عفا الله عنك لم اذن لهم» التوبة ٤٣- فهذا كما نرى امر هام لم ينزل فيه وحى ، ولم يستشر الرسول صحابته فيه ، ولكنه اجتهد فيه لوحده .

وخلاصة القول في موضوعات التشاور بين الرسول وصحابته هي ان الرسول كان يستشير الصحابة في المسائل او المشاكل ذات الدقة والخطر ، والتي بالفعل تتطلب اعمال الفكر ، وخصوصا حينما لم ينزل فيها وحى ، واغلب هذه المسائل ، كما قلت سابقا ، هي المسائل الحربية ، وسيأتى الحديث عنها فيما بعد . والسؤال الآن ، ما هي تلك الموضوعات او المواقف التي استشار الرسول - ص - فيها اصحابه ؟

في الصفحات القادمة لهذا البحث ساذكر كل ما عرفت واستطعت الوصول اليه من المواقف الاستشارية بين الرسول وصحابته - والله المعين

استشارة الرسول لزيد بن حارثة (٢) :- وهبت خديجة خادمها «زيदा» لزوجها الرسول - ص - فتقبله ثم اعتقه ، ولم يك والد زيد يعلم مستقرواده بمكة حتى جاء اليها ومعه اخوه وهناك التقيا بمحمد - قبل البعثة - فقالا له : «يا ابن عبد المطلب .. جئناك في

ابننا عندك ، فامتن علينا ، واحسن اليما في فدائه . فقال الرسول لحارثة « ادعوه فخيروه ، فان اختاركم فهو لكم ، وان اختارني فوالله ما انا بالذى اختار على من اختارني احدا .. » ثم جىء يزيد فقال له الرسول : « هل تعرف هؤلاء ؟ » قال نعم ، هذا ابي وهذا عمى . فقال الرسول : « فانا من قد عرفت ورأيت صحبتى لك ، فاخترنى او اخترهما . » قال : ما اريد هما وما انا بالذى اختار عليك احدا » فانت منى بمكان الاب والعم . فقالا : ويحك يا يزيد انت اختار العبودية على الحرية .. قال نعم : ورأيت من هذا الرجل شيئا ما انا بالذى اختار عليه احدا ابدا . فلما رأى محمد ذلك اخرج به الى الحجر ، فقال : « يا من حضر ، اشهدوا ان زيدا ابنى يرثنى وارثه . » فلما رأى ذلك ابوه وعمه طابت نفوسهما وانصرفا » (3) .

قد لا يوافقنى البعض على ان هذا الموقف يعد موقفا استشاريا ، بل هو عبارة عن طلب اختيار احد امرين . ولكنى اقول : مادام الامر قد طلب فيه اتخاذ قرار معين ، واستشير صاحبه فى ذلك ، فهو موقف استشارى اذن كما اسلفت ، قد يعترض البعض ايضا قائلين : حتى وان سلمنا بان الموقف موقف استشارى بين محمد وصاحبه ، فهو قد حدث قبل البعثة ، والبحث فى استشارة النبى لصاحبه بعد بعثته لا قبلها ، وانا اقول : هذا صحيح ، ولكنى ذكرت هذا الموقف على اعتبار أنه موقف استشارى - حسب رأى - بغض النظر عن زمن حدوثه ، وكفى .

غزوة بدر :- استشار الرسول - ص - اصحابه فى هذه الغزوة عدة مرات ، وذلك فى مواضع ومواقف مختلفة ، اى قبل بداية المعركة وبعد انتهائها ، وفيما يلى تبيان ذلك :-

استشارة اصحابه قبل القتال :- ذكر ابن هشام انه لما « جاء الخبر الى الرسول - ص - بان قريشا قد خرجت لمنع غيرها ، استشار الرسول اصحابه واخبرهم بخروج قريش ، فقام ابوبكر الصديق ، فقال واحسن ثم قام عمر بن الخطاب ، فقال واحسن ، ثم قام المقداد بن عمرو فقال :- يا رسول الله ، امض لما اراك الله ففحن معك ، والله لانقول لك كما قالت بنو اسرائيل لموسى : (اذهب انت وربك فقاتلا انا ها هنا قاعدون » المائدة - ٢٤ - ، ولكن اذهب انت وربك فقاتلا انا معكما مقاتلون ، والذى بعثك بالحق لو سرت بنا الى برك الغماد لجادنا معك من دونه حتى تبلغه ، فقال له الرسول خيرا ، ودعا له به ، ثم قال الرسول - ص - « اشيروا على ايها الناس » وانما يريد الانتصار (4) .. فقال له سعد بن معاذ : والله لكناك تريدنا يا رسول الله ؟ قال : « اجل ، قال فقد ائنا بك وصدقناك ، وشهدنا ان ما جئت به هو الحق ، واعطيناك على ذلك عهدونا ومواثيقنا ، على السمع والطاعة ، فامض يا رسول الله لما اردت ففحن معك ، فوالذى بعثك بالحق ، لو استعرضت بنا هذا البحر ، فخضته لخضناه معك ، ما تخلف فينا رجل واحد ، وما نكره ان تلقى بنا عدونا غدا ، وانا لصبر فى الحرب ، صدق اللقاء ، لعل الله يريك ما تقر به عينك ، فسر بنا على بركة الله ، فسر الرسول بقول سعد ، ونشطه ذلك ثم قال :- « سيروا وابشروا » (5) .

هنا نلاحظ ان الرسول - ص . استشار اصحابه قبل القتال ليتأكد من مدى استعدادهم وصدق نواياهم في مقاتلة قريش ، مع العلم بان الرسول قد اتخذ موقفا مبدئيا ، حسب تقديرى وهو العزم على محاربة قريش ، وذلك بدليل قوله سعد : «قامض يارسول الله لما اردت» .

مشورة الحباب

«نزل رسول الله - ص - على ادنى ماء من مياه بدر الى المدينة ، فاشار عليه الحباب بن المنذر بن عمرو بن الجموح بغير ذلك ، وقال لرسول الله : ارايت هذا المنزل ، امنزل انزلك الله فليس لنا ان نتقدمه او نتأخر عنه ، ام هو الراى والحرب والمكيدة ؟ فقال عليه السلام ، «بل هو الراى والحرب والمكيدة» . فقال : يارسول الله ، ان هذا ليس لك بمنزل ، فانهض بنا حتى نأتى ادنى ماء من القوم فننزله ، ونغور ماوراءه من القلب ، ثم نبني عليه حوضا فنملؤه ماء فنشرب ، ولا يشربون فاستحسن رسول الله - ص - ذلك من رآيه وفعله . (6) .

هذه مشورة الحباب ، اخذ بها الرسول ، ونفذها ، لانه قد ادرك اهميتها من ناحية الاستعداد والتخطيط للمعركة ، ولانها ايضا تدل على خبرة صاحبه في مجال القتال ، فاذن من البديهي ان يستشير الرسول اصحابه في امثال هذه المواقف الدقيقة

مشورة سعد بن معاذ :- من اجل التأمين على حياة الرسول - ص - حتى لا يصاب بسوء في غزوة بدر ، كان الاقتراح التالى من سعد بن معاذ حيث قال : يا نبى الله ، الانبنى لك عريشا تكون فيه ، ونعد عندك ركائبك ثم نلقى عدونا ، فان اعزنا الله واهلنا على عدونا ، كان ذلك ما احببنا ، وان كانت الاخرى ، جلست على ركائبك فلحقت بمن وراءنا من قومنا ، فقد تخلف عنك اقوام ، يا نبى الله ، مانحن باشد لك حبا منهم ، ولو ظنوا انك تلقى حربا ، ماتخلفوا عنك ، يمنك الله بهم ، يناصحونك ويجاهدون معك ، فائتني عليه الرسول - ص - خيرا ودعا له بخير ثم بنى للرسول (ص) عريش فكان فيه (7) هذه مشورة اخرى صادقة ، تدل على ذكاء وبعد نظر صاحبه ، وخبرته في القتال والتخطيط له ، وقد اخذ الرسول (ص) بهذه المشورة كما رأينا .

التشاور حول الاسرى : في الموقف التالى بخصوص موضوع اسرى بدر ، نرى الرسول يحاول جاهدا الا يفعل شيئا يختص بدولة الاسلام الابدان يجمع اصحابه ليشاورهم ، ويعرف آراءهم وذلك ضمنا لمبدأ التعاون والتضامن في سياسة الامور ، وتدبير الشؤون ، فحين وقع بعض الاسرى في يد المسلمين اثر غزوة بدر ، ولم ينزل وحى على الرسول بما عساه ان يفعله مع الاسرى ، جمع اصحابه ، واخذ يتبادل الراى معهم فيما ينبغي ان يعامل به المسلمون اولئك الاسرى ، فاشار عمر بن الخطاب وسعد بن معاذ ومن معهم بقتلهم ، وعبر عمر عن رأيهم ،

فقال مايلي : « قال الامام احمد حدثنا علي بن عاصم ، عن حميد

عن انس ، عن الحسن ، قال : استشار رسول الله - ص - الناس في الاسارى يوم بدر فقال : « ان الله قد امكنكم منهم » قال : فقام عمر فقال : يا رسول الله ! اضرب اعناقهم ، قال ، فاعرض عنه النبي - ص - ثم عاد النبي فقال للناس مثل ذلك ، فقام ابوبكر الصديق فقال : يا رسول الله ، نرى ان تعفو عنهم ، وان تقبل منهم الفداء . (8) وهناك رواية اخرى تختلف عن الاولى في روايتها ، وفي تفصيلات اراء الصحابة حول اسرى بدر ، فهي تقول : « روى الامام احمد واللفظه ، ومسلم ، وابوداود ، والترمذي وصححه ، عن حديث عكرمة بن عمار ، حدثنا سماك الحنفي ابو زريل ، حدثني ابن عباس ، حدثني عمر بن الخطاب ، قال : واستشار رسول الله - ص - ابابكر وعليه وعمر ، فقال ابوبكر : يا رسول الله هؤلاء بنو العم والعشيرة والاخوان وانما ارى ان تأخذ منهم الفدية ، فيكون ماخذناه قوة لنا على الكفار ، وعسى ان يهديهم الله فيكونوا لنا عضدا ، فقال رسول الله - ص - ماترى يا ابن الخطاب ؟ قال : قلت : والله ما ارى مارأى ابوبكر ولكن ارى ان تمكنني من فلان - قريب لعمر - فاضرب عنقه ، وتمكن عليا من عقيل فيضرب عنقه ، وتمكن حمزة من فلان اخيه فيضرب عنقه ، حتى يعلم الله انه ليست في قلوبنا هودة للمشركين ، وهؤلاء صنائدهم وانتمهم وقادتهم فهوى رسول الله - ص - ما قال ابوبكر ، ولم يهو ماقلت : واخذ منهم الفداء . (9) وهما رواية ثالثة تختلف في روايتها عن السابقتين كما نجد مشورة لصحابي اخر حول الاسرى ، وايضا نجد فيها الرسول وهو يقارن رأى عمر وابى بكر ببعض مقالة بعض الانبياء في اممهم ، تقول الرواية : « قال الامام احمد : حدثنا ابو معاوية ، حدثنا الاعمش ، عن عمرو بن مرة ، عن عبيدة ، عن عبد الله ، قال : لما كان يوم بدر ، قال رسول الله - ص - ماتقولون في هؤلاء الاسرى ؟ قال : فقال ابوبكر : مثل مقالة في الرواية السابقة ! قال : وقال عمر : الرواية السابقة - ، قال : وقال عبد الله بن رواحة : يا رسول الله ، انظر واديا كثير الحطب فادخلهم فيه ثم اضرهم عليهم نارا ، قال : فدخل رسول الله - ص - ولم يرد عليهم شيئا ، فقال ناس ، يأخذ بقول ابى بكر ، وقال ناس : يأخذ بقول عمر ، وقال ناس ، يأخذ بقول عبد الله بن رواحة ، فخرج عليهم فقال : « ان الله ليلين قلوب رجال فيه حتى تكون الين من اللين ، وان الله ليشد قلوب رجال فيه حتى تكون اشد من الحجارة ، وان مثلك يا ابابكر كمثل ابراهيم : قال : « فمن تبعني فانه منى ، ومن عصاني فانك غفور رحيم » ابراهيم 36 ومثلك يا ابابكر كمثل عيسى قال : « ان تعذبهم فأنهم عبادك ، وان تغفر لهم فانك انت العزيز الحكيم » المائدة - 118) وان مثلك يا عمر كمثل موسى قال : « ربنا اطمس على اموالهم واشدد على قلوبهم فلا يؤمنوا حتى يروا العذاب الاليم » يونس - 38) ومثلك يا عمر كمثل نوح قال : « رب لاتذر على الارض من الكافرين ديارا » - نوح 26 ثم قال الرسول « انتم عالة فلا ييقن احد الا بفداء او ضربة عنق » . قال عبد الله : فقلت يا رسول الله ، الاسهيل بن بيضاء فاني قد سمعته يذكر الاسلام قال : فسكت ، قال : فما رايتني في يوم اخوف ان تقع على حجارة من السماء من ذلك اليوم . حتى قال : الاسهيل بن بيضاء (10) .

ولكن ، كان رأى عمر هو الأقوى والاصوب ، بالرغم من أن الرسول لم يأخذ به ، فجاء الوحي معاتباً للرسول ، مبيناً أن الحق في جانب عمر ، وأن الوحي يسأله ، فالآية تقول : «ماكان أنبيى ان يكون له اسرى حتى يثخن فى الارض تريدون عرض الدنيا والله يريد الآخرة والله عزيز حكيم ، لولا كتاب من الله سبق لمسكم فيما اخذتم عذاب عظيم » الانفال - ٦٧ - ٦٨ . وبعد نزول هذه الآية اعترف الرسول بصواب رأى عمر ورجاحته ، واحس بالخطأ في عدم الاخذ به حيث قال : ان كاد ليمسنا في خلاف ابن الخطاب عذاب عظيم ، ولو نزل العذاب ماأقلت الا عمر . (١١)

غزوة احد - في هذه الغزوة استشار الرسول - ص - اصحابه في الخروج للملاقاة قريش ، فاختلقت الآراء ، ففريق اراد البقاء ، وكان الرسول مع رأى هذا الفريق ، وفريق آخر اراد الخروج للعدو ، وقصة هذا التشاور بين الرسول وصحابته هي كما يلي :

« خرجت قريش للاخذ بالثأر بعد هزيمتها في بدر الكبرى ، ونزلت بعينين ، فلما سمع رسول الله .. قال مستشيراً اصحابه ، «انى قد رأيت والله خيراً رأيت بقراً ، ورأيت في ذباب سيفى ثلماً ، ورأيت انى ادخلت يدى في درع حصينة ، فاولتها المدينة ، فان رأيتم ان تقيموا بالمدينة ، وتدعوهم حيث نزلوا ، فان اقاموا اقاموا بشر مقام ، وان هم دخلوا علينا قاتلناهم فيها . وكان رأى عبد الله بن ابي سلول مع رأى رسول الله ، لكن اصحاب الرسول - ص - كان الكثير منهم ممن لم يشهدوا بدر ، قالوا يارسول الله ، اخرج بنا الى اعدائنا ، لا يرون اناجبتنا عنهم وضعفنا ، فقال ابن سلول : يارسول الله ، اقم بالمدينة لاتخرج اليهم ، فوالله ماخرجنا منها الى عدو لنا قط الا اصاب منا ، ولادخلها علينا الا اصبنا منه ، فدعهم يارسول الله ، فان اقاموا ، اقاموا بشر محبس ، ، وان دخلوا قاتلهم الرجال في وجههم ، ورماهم النساء والصبيان بالحجارة من فوقهم ، وان رجعوا ، رجعوا خائنين كما جامعوا ، فلم يزل الناس برسول الله حتى دخل ، فليس لامته ، ثم خرج عليهم وقد ندم الناس ، وقالوا استكرهنا رسول الله ، ولم يكن لنا ذلك ، وقالوا لرسول الله ، يارسول الله : استكرهناك ، ولم يكن لنا ذلك ، فان شئت فاقعد صلى الله عليك ، فقال الرسول : «ماينبغى لنبي اذا لبس لامته ان يضعها حتى يقاتل » (١٢) .

وفي رواية عن احمد والنسائي وابن سعد سند صحيح عن جابر قال : قال عليه الصلاة والسلام : رأيت كائى في درع حصينة ، ورأيت بقراتحتر ، واولت الدرع الحصينة بالمدينة ، فامكثوا فان دخل القوم المدينة قاتلناهم ورموا من فوق البيوت . فقال اولئك القوم ، اى الرجال الذين اسفوا على مافاتهم من مشهد بدر ، يارسول الله : انا كنا نتمنى هذا اليوم اخرج بنا الى اعدائنا لا يرون انا جبتنا عنهم .. فلم يزل اولئك القوم به صلى الله عليه وسلم (١٣) فقال حمزة وسعد بن عباد والنعمان بن مالك وطائفة من الانصار - مشيرين على الرسول بالخروج للعدو - : انا نخشى يارسول الله ان يظن عدونا انا كرهنا الخروج ، جبتنا عن لقائهم ، فيكون هذا جراً منهم علينا ، زاد حمزة ، والذي انزل عليك الكتاب ، لا اطعم اليوم طعاماً حتى اجالدهم بسيفى خارج المدينة وقال

الغيمان : يارسول الله لاتحرمنا الجنة فوالذى نفسى بيده لادخلتها فقال - ص - له ؟ فقال لانى احب الله ورسوله ... ولا افر يوم الزحف فقال - ص - « صدقت » فاستشهد يؤمئذ . (١٤)

ويعلل ابن عبد الباقي الزرقاني في شرحه على «المواهب اللدنية» للقسطلاني ، يعلل لماذا تنازل الرسول عن رايه في المكوث وعدم الخروج للعدو ، مع انه الرأى الاصوب ، وخصوصا بعد رؤيته مارأى في المنام ، ورؤيا الرسول صادقة . فاذن .. لماذا تنازل الرسول عن موقفه ، واخذ بمشورة الصحابة الآخرين في لقاء العدو وقتاله ؟ يقول الزرقاني معللا ومجيبا على هذا التساؤل :- « فان قيل لم عدل الرسول - ص - عن رايه الذى لا اسد منه ، وقد وافقه عليه اكابر المهاجرين والانصار ، وابن ابى - وان كان منافقا - لكنه من الكبار المجربين للامور ، ولذا احضره عليه السلام واستشاره الى راي هؤلاء الاحداث » ؟ قلت : لانه - ص - مأمور بالجهاد خصوصا وقد فاجأهم العدو ، فلما رأى تصميم اولئك على الخروج لاسيما وقد وافقهم بعض الاكابر من المهاجرين كحمزة ، ومن الانصار كابن عباد . ترجح عنده موافقة رأيهم وان كرهه ابتداء ، ليقضى الله امرا كان مفعولا - وهذا ظهر لى ، ولم اره لاحد . (١٥) وماظهر لى ايضا ، ان الرسول تنازل عن رايه واخذ برأى القائلين بالخروج للقتال ، ليس لانه فقط مأمور بالجهاد ، او ان هناك بعض الاكابر من الصحابة يودون الخروج كحمزة وغيره ، ليس هذا اوداك فحسب ، بل لان الرأى كان رأى الاغلبية ايضا . فالاغلبية طلبت ملاقاته قريش ، ومادام الامر كذلك فلا بد ان ينفذ ، فهى المشورة والله اعلم .

قريش فساروا من مكة الى المدينة اربعا . فذلك حين ندب الرسول - ص - الناس واخبرهم خبر عدوهم ، وشاورهم وامرهم بالجد والجهاد .. وشاورهم الرسول - ص - وكان الرسول يكثر مشاورتهم في الحرب ، فقال : انبرز لهم من المدينة ام تكون فيها ونخندقها علينا ، ام تكون قريبا ونجعل ظهورنا الى هذا الجبل ؟ فاختلفوا . فقالت طائفة : نكون ممايلي بعث الى ثنية الوداع الى الجرف . فقال قائل : ندع المدينة خلونا فقال سلمان : يارسول الله انا اذا كنا بارض فارس وتخوفنا الخيل خندقنا علينا ، فهل لك يارسول الله ان نخندق ؟ فاعجب رأى سلمان المسلمين ، وذكروا حين دعاهم النبي - ص - يوم احد ان يقيموا ولا يخرجوا ، فكره المسلمون الخروج ، واحبوا الثبات في المدينة «١٦» .

مشورة السعدين :-

حدثنا محمد بن عبد الله ، عن الزهرى ، عن سعيد المصيصي ، قال :- حصر الرسول - ص - واصحابه بضعة عشر حتى خلس الى كل امرئ ومنهم الكرب .. فبينما هم على ذلك الحال ، ارسل الرسول - ص - الى عيينة بن حصن والى الحارث بن عوف - ولم يحضر الخندق الحارث بن عوف ولا قومه - ويقال حضرها .. قال ابن

واقداً : وهو اثبت القولين عندنا ، وإن الرسول ارسل اليه والى عيينة : « أرايت أن جعلت لكم ثلث تمر المدينة ترجعان بمن معكم وتخذلان بين الاعراب ؟ » قال : تعطينا نصف تمر المدينة . فابى الرسول - ص - أن يزيدهما على الثلث فرضياً بذلك .. وقد احضر الرسول - ص - اصحابه .. واحضر عثمان بن عفان .. فأعطاه الصحيفة وهو يريد أن يكتب الصلح بينهم .. فأقبل أسيد بن حضير الى الرسول - ص - وعلم بما يريدون .. فقال : يا رسول الله ان كان امرا من السماء قامض اليه وأن كان غير ذلك ، فوالله لا نعطيهم الا السيف متى طمعوا بهذا منا ؟ .. فأسكت رسول الله - ص - ودعا سعيد بن معاذ وسعد بن عباد ، فاستشارهما في ذلك ، وهو متكئ عليهما .. فتكلم بكلام يخفيه ، واخبرهما بما قد أراد من الصلح فقالا : ان كان هذا امرا من السماء ، قامض اليه ، وإن كان انما هو الرأي فمالهم عندنا الا السيف . واخذ سعد بن معاذ الكتاب ، فقال رسول الله - ص - : « إني رأيت العرب رمتمكم على قوس واحدة فقلت أرضيهم ولا أقاتلهم » فقالا : يا رسول الله ، إن كانوا لياكلون « العلهن » (١٦) في الجاهلية من الجهد ما طمعوا بهذا منا قط ، ان يأخذوا تمره الا بشري أو قرى ! فحين اتانا الله تعالى بك ، واكرمنا بك ، وهادانا بك ، نعطى الدنيا ! لا نعطيهم الا السيف !

فقال رسول الله - ص - : « شق الكتاب » فتغل سعد فيه ، ثم شقه وقال : بيننا السيف ! فقام عيينة وهو يقول : اما والله للفق تركتم خير لكم من الخطة التي اخذتم وما لكم بالقوم طاقة . فقال عباد بن بشر : يا عيينة ، ابا السيف تخوفنا ؟ ستعلم اينما اجزع ، والا فوالله لقد كنت انت وقومك تأكلون العلهن والزرة من الجهد ، فتاتون هاهنا ما تطمعون بهذا منا الا قرى او شرى . ونحن لا نعبد شيئاً ، فلما هادانا الله وايدنا بمحمد صلى الله عليه وسلم سألتمونا هذه الخطة ! اما والله لولا مكان رسول الله ما وصلتم الى قومكم . فقال النبي صلى الله عليه وسلم : «ارجعوا بيننا السيف !» - رافعا صوته - (١٨)

في مشورة السعدين يظهر لنا استعداد الصحابة وحبهم للجهاد ، فأصروا على السيف كحل اوحده مع الاعداء ، بالرغم من انهم محاصرون حصاراً شديداً . ومع ان الرسول - ص - اراد ان يجنب المسلمين شر القتال ، وان يصنع شيئاً يفرق به جمع الاعداء ، ويبعد الخطر عن اصحابه ، الا انهم اصروا على الجهاد ، فلم يكن بد اذن من ان يقبل الرسول مشورة السعدين ، ويستجيب لراييهما ورأى الصحابة الآخرين في نقض التفاوض مع قبيلة غطفان .

وفي رواية اخرى ان الرسول لم يستشر السعدين فقط ، بل استشار من يسموا « بالسعود » ، وان الحارث بن عوف هو الذي جاء الى الرسول وطلب منه مناصفة تمر المدينة ، وان الرسول لم يبعث في طلبه ولم يطلب منه التفاوض . فالرواية تقول :- روى البزار والطبراني عن ابي هريرة - رضى الله عنه - قال : اتى الحارث بن عوف

الى النبي - ص - فقال : يا محمد ، ناصفنا تمر المدينة ، والا ملأناها عليك خيلا ورجالا . فقال : «حتى استأمر بالسعود » : سعد بن عباد ، وسعد بن معاذ ، وسعد ابن الربيع ، وسعد بن خيثمة ، وسعد بن مسعود . وقيل ان ذكر سعد بن الربيع وهم لانه استشهد يوم احد - فكلهم النبي - ص - فقالوا : لا ، والله ما أعطينا الدنية في انفسنا في الجاهلية ، فكيف وقد جاء الله بالاسلام (١٩) . في كل الروايات التي اوضحت الموقف الاستثنائي بين الرسول وصحابته ، او بين الرسول والسعديين او السعود ، في كل هذه الروايات لم اجد صحابيا واحدا يقبل رأى الرسول في التفاوض مع غطفان ، بل ان الجميع كانوا يصرون على الجهاد ، بالرغم من صعوبة الموقف ، فأخذ الرسول برأيهم .

غزوة المريسيع : (٢٠) مشورة أسامة وعلى :- يقول الواقدي : حدثني يعقوب بن عيسى بن عباد ، عن عيسى بن معمر ، عن عباد بن عبد الله بن الزبير قال : قلت لعائشة رضي الله عنها : حدثينا يا أمة حديثك في غزوة المريسيع . قالت : يا ابن أخي .. قال اصحاب الافك الذي قالوا - وتولى كبره عبد الله بن أبي - فمازلت ابكي ليلي ويومي حتى أصبحت لا يرقى لي دمع ، ولا أكتحل بنوم . قالت : فدعا رسول الله - ص - عليا وأسامة ، فاستشارهما في فراق اهله . قالت : وكان احد الرجلين ألين قولاً من الآخر . قال أسامة : «يارسول الله ، هذا الباطل والكذب ، ولا نعلم الا خيرا ، وان بريرة تصدقك . وقال علي : لم يضيق الله عليك النساء كثير ، وقد احل الله لك وطاب ، فطلقها وانكح غيرها ..» (٢١) وفي « انسان العيون » للحلي ، تأتي هذه القصة عن طريق رواية آخرين ، ونصها كالآتي :- « وحاصل قصة الافك ما رواه البخاري ومسلم عن عائشة رضي الله عنها ، قالت : « ودعا رسول الله - ص - علي بن أبي طالب ، وأسامة بن زيد ، حين استلبت الوحي ، أي طال ليث نزوله ، يسألها ويستشيرهما في فراق اهله ، قالت : فاما أسامة بن زيد ، رضي الله عنهما ، فأشار علي الرسول - ص - بالذي يعلم من براءة اهله وبالأذى يعلم لهم في نفسه ، فقال أسامة : «هم اهلك ولا تعلم الا خيرا » واما علي ، رضي الله عنه ، فقال : يارسول الله ، لم يضيق الله عليك ، والنساء سواها كثير ، وسل الجارية - أي التي كانت تخدم عائشة - تصدقك ...» (٢٢) .

الاحظ ان هناك اختلافا بين الرواية الاولى والثانية في مشورة علي بالذات ، ففي الرواية الثانية الاحظ ان عليا لم يشر على الرسول بطلاق عائشة صراحة - كما حدث في الرواية الاولى - ولكن ربما اشار بذلك ضمنا حينما قال : «والنساء سواها كثير » . والاحظ ايضا في الرواية الثانية ان عليا

هو الذي أشار على الرسول بأن يسأل جارية عائشة ، وليس أسامة ، كما جاء في الرواية الاولى ، حول الحدث ، وكان رأى الجارية في هذه القصة مايلي : «... فدعا رسول الله - ص - بريرة ، جارية عائشة ، فقال : أي بريرة ، هل رأيت من شيء يريبك ؟ قالت له بريرة ، رضي الله عنها : والذي بعثك بالحق ما رأيت عليها أمرا قط أغمصه

غير انها جارية حديثة السن تنام عن عجين اهلها فتأتى الداجن ، أى الشاة ، فتاكله ... » (23) .

غزوة تبوك :- مشورة عمر بن الخطاب : « ... اقام رسول الله - ص - بتبوك بضعة عشرة ليلة .. واستشار الرسول أصحابه في مجاورة تبوك ، فقال عمر بن الخطاب : يا رسول الله ، إن كنت أموت بالسير فسرّه ، فقال رسول الله - ص - : « لو أمرت بالسير لما استشرتكم فيه . » فقالوا : (24) يا رسول الله ، إن للروم جموعا كثيرة ، وليس بها أحد من أهل الاسلام ، وقد دنونا ، وقد أفزعهم دنوك ، فلو رجعنا هذه السنة حتى ترى أو يحدث الله أمرا ... » (25) فاخذ الرسول برأى عمر . قد يتسائل البعض هل كان الرسول - ص - يستشير أصحابه في كل الأمور الخاصة بأمور الجهاد والخروج لقتال العدو التى لم ينزل فيها وحى أو أمر سماوى ؟

وللد على هذا التساؤل أقول : لا ، فقد ثبت تاريخيا أن الرسول - ص - لم يستشير أصحابه في عدة مواقف ، بالرغم من أنه لم ينزل عليه وحى في هذه المواضع ، ومن أمثلة ذلك : استئذان بعض المنافقين النبى - ص - في التخلف عن غزوة تبوك لأعذار وأهية ، فآذن لهم الرسول - ص - بدون أمر سماوى أو استشارة أصحابه بالرغم من أهمية الموقف وخطورته . ولهذا جاء القرآن معاتبا للرسول في هذا الموقف ، فالآية تقول : « عفا الله عنك لم أذنت لهم » - التوبة ، ٤٢ - ، وقد وضع من هذه الآية أن الله لم يكن ليعاتب رسوله لو كان قد اتخذ ذلك الموقف تبعا لوحي نزل عليه .

غزوة الطائف :- مشورة سلمان :- هذه مشورة أخرى لسلمان الفارسي ، وفيها تظهر أيضا خبرته ودرايته العسكرية ، فقد أشار على الرسول - ص - في هذه الغزوة باستعمال المنجنيق لأول مرة . والمؤرخون يروون هذا الحدث كمايلي :- ونصب عليهم رسول الله - ص - المنجنيق ، أى رمى به ، .. وهو أول منجنيق رمى به في الاسلام ، أى أرشده إليه سلمان الفارسي . قال : إنا كنا بأرض فارس نتعصب المنجنوقات على الحصون فنصيب من عدونا . ويقال : إن سلمان هو الذى عمله بيده .. » (26) . وفى رواية أخرى ، أن المنجنيق « كان قدم به الطفيل الدوس معه لما رجع من سرية ذى الكفنين ، ويقال يزيد بن زمعة ، حكاها ابن سعد بناء على قوله أن يزيد لم يستشهد بحنين . وقال الواقدي . فى رواية أخرى :- قالوا : شاور النبى - ص - أصحابه . فقال له سلمان : يا رسول الله أرى أن تعصب المنجنيق على حصنهم ... » الرواية السابقة - (27)

مشورة ابي بكر :- « ... قال ابن اسحاق : ويلغنى أنه - ص - قال لأبى بكر الصديق : « إني رأيت أنى أهديت لى قبة مملوءة زبدا ، فقهرها ديك ، ففهرقا مافيهما » فقال أبو بكر : ماأظن أن تدرك منهم يومك هذا أما تريد . فقال الرسول - ص - : « وأنا لأرى ذلك » فأمر عمر بن الخطاب فآذن فى الناس بالرحيل . (28) . هذا الموقف أيضا هو موقف استشارى - حسب رأيى - لأن الرسول أمر الناس بالرحيل بعد أن استمع لرأى أبى بكر فى تأويل الرؤيا ، ووافقه على ذلك . فكان تفسير

أبى بكر للرؤيا هو بمثابة مشورة منه للرسول بالرحيل، فأخذ الرسول بهذا الرأي .
مشورة نوفل :- في هذه الغزوة أيضا ثبت أن الرسول استشار نوفل بن معاوية
الديلي في الذهاب أو المقام . (ونص هذا الموقف الاستشاري كما يلي :- » لم يؤذن
لرسول الله - ص - فتح الطائف ... وقال له عمر بن الخطاب رضى الله عنه في ذلك .
فقال الرسول : » لم يؤذن لنا في قتالهم « .. قال : أو أذن بالرحيل ؟ . قال : » بلى «
واستشار رسول الله - ص - بعض الناس ، أى : وهو نوفل بن معاوية الديلي في
الذهاب أو المقام ، فقال له : يارسول الله ، ثعلب في جحر ، إن أقمت أخذته ، وإن
تركته لم يضر . فأمّر رسول الله - ص - عمر بن الخطاب فأذن في الناس بالرحيل ،
ففتح الناس ذلك وقالوا : نرحل ولم يفتح علينا ، فقال رسول الله - ص - : » فاعدوا في
القتال « فعدوا ، فأصاب الناس جراحات . فقال رسول الله : » إنا قافلون إن شاء
الله . « فسروا بذلك واذعنوا .. » (29) .

الاحظ في هذا الموقف أن الرسول - ص - استشار نوفل في البقاء أو الرحيل ، مع
أن الله أنزل رسوله بالرحيل - كما هو واضح في الرواية السابقة . ولهذا لم أفهم سر أو
مغزى استشارة الرسول لنوفل بالرغم من أن الأمر واضح قبلها ، وهو الرحيل ، لا غير
كما رأينا .

التشاور بشأن مال أبى العاص : حدث هذا الموقف قبيل فتح مكة ، حيث خرج
أبو العاص بن الربيع تاجرا إلى الشام ... فلقينه سرية للرسول - ص - فاصابوا مامعه
، وأعجزهم هاربا ، فلما قدمت السرية بما أصابوا من ماله أقبل أبو العاص تحت الليل
.. وجاء في طلب مال . فلما علم الرسول - ص - بذلك - بعث إلى السرية الذين أصابوا
مال أبى العاص . فقال لهم : » إن هذا الرجل منا حيث قد علمتم ، وقد أصبتم له مالا ،
فإن تحسنوا وتردوا عليه الذى له ، فإنا نحب ذلك ، وإن أبيتم فهو ثاء الله الذى آفأه
عليكم ، فأنتم أحق به ؟ « فقالوا : يارسول الله ، بل نرده عليه ، فردوه عليه ..
لا يفتقد منه شيئا « (30) .

هذا الموقف اعتبره - حسب رأيي - تشاورا بين الرسول وصحابته ، لأن الرسول -
كما رأينا - شاورهم في أمر مال أبى العاص ، وترك للصحابة حرية الاختيار في اتخاذ
القرار برد المال من عدمه . وقد يقول البعض معترضاً : إن هذا ليس من باب التشاور
بين الرسول وصحابته ، لأنه لم يحدث أخذ ورد في الرأي أو نقاش حول الموضوع ،
ولكنى أقول : ليس من الضرورة في عملية التشاور أن يحدث نقاش حول الأمر ، بل
يكفى مجرد إتاحة الفرصة لإبداء الرأي أو اتخاذ القرار ، كما حدث في موضوع مال
أبى العاص ، وكما حدث أيضا في موضوع استشارة زيد بن حارثة بين أن يختار أهله

أو التشاور بشأن الأذان :- عن محمد بن عبد الله بن زيد ، عن أبيه ، قال :-
كان رسول الله - ص - قدهم بالبقيع ، وأمر بالناقوس . فأرى عبد الله بن زيد في
المنام . قال : رأيت رجلا عليه ثوبان أخضران ، يحمل ناقوسا . فقلت له ،
يا عبد الله ، تبجع الناقوس ؟ قال : وما تصنع به ؟ قلت أنادى به الى الصلاة . قال :

أفلا ادلك على خير من ذلك ؟ قلت : وما هو ؟ قال : تقول : الله اكبر الله اكبر - الاذان المعروف - .. قال : فخرج عبدالله بن زيد حتى اتى رسول الله - ص - فاخبره بما رأى .. فقال رسول الله : ان صاحبكم قد رأى رؤيا . فأخرج مع بلال الى المسجد فالتقا عليه ويلناد بلال ، فانه اندى صوتا منك .. قال : فسمع عمر بن الخطاب فخرج فقال : يا رسول الله ، والله لقد رأيت مثل الذى رأى . « 31 » هذه الرواية صريحة في أن الذى أرى الاذان هو عبدالله بن زيد ، وانه هو الذى أشار على الرسول - ص - باستعماله كاشعار للصلاة ولو ان عمر ايضا رأى نفس الرؤيا ولكنه كتمها استحياء او لسبب آخر لا ندريه .

اما في الرواية الآتية ، فالرسول لم يأمر بالناقوس - كما دلت عليه الرواية الاولى - ، ولكنه استشار الناس في استعمال البوق او الناقوس .

كما ان الرواية التالية لم تحدد تماما من هو الذى أرى الاذان : هل هو عمر بن الخطاب او عبدالله بن زيد ؟ فالرواية تقول : «حدثنا محمد بن خالد بن عبدالله الواسطى . حدثنا ابي عن عبدالرحمن بن اسحاق عن الزهري ، عن سالم ، عن ابيه ، ان النبي - ص - استشار الناس لما يهيمهم الى الصلاة فذكروا البوق فكرهه من اجل اليهود . ثم ذكروا الناقوس فكرهه من اجل النصارى . فأرى النداء تلك الليلة رجل من الانصار يقال له عبدالله بن زيد ، وعمر الخطاب . فطرق الانصارى رسول الله ليلا ، فأمر رسول الله - ص - بلال بقاءه فأتى .. » 32 .

اما الرواية الآتية فهي تذكر صراحة ان عمر هو الذى أشار على الرسول - ص - بالنداء للصلاة . بل ان هذه الرواية قد اسقطت تماما ذكر عبدالله بن زيد ورؤيته للاذان فالرواية تقول : « .. قال ابن جريح . أخبرني نافع مولى ابن عمر ، عن عبدالله بن عمر انه كان يقول : كان المسلمون حين قدموا المدينة يجتمعون ، فيتحننون الصلوات ، وليس ينادى بها أحد فتكلموا يوما في ذلك . فقال بعضهم : نتخذ ناقوسا مثل ناقوس النصارى . وقال بعضهم : بل قرنا مقل قرن اليهود . فقال عمر : أفلا تبعثون رجلا ينادى بالصلاة . فقال رسول الله - ص - .. «قم يا بلال فناد بالصلاة » 33 .

والرواية الاخيرة الآتية تختلف عن سابقتها في الرواة ، وايضا تجعل عمر وعبدالله بن زيد كلا منهما قد سبق الآخر بشيء . فعمر قد سبق عبدالله برؤية النداء من مدة عشرين يوما لكنه كتمه . وعبدالله قد سبق عمر بتقديم المشورة للرسول - ص - باستعمال الاذان . فالرواية تتحدث انه - «عن ابي بشر ، عن ابي عمير بن انس ، عن عمومة له من الانصار قال : اهتم النبي - ص - للصلوات كيف يجمع الناس لها فقليل له : انصب راية عند حضور الصلاة فاذا راوها ، آذن بعضهم بعضا . فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له القنع يعنى الشبور ، وقال زياد : شبور اليهود ، فلم يعجبه ذلك .. قال : فذكر له الناقوس فقال : «هو من امر النصارى» .

فانصرف عبدالله بن زيد ، وهو مهتم لهم رسول الله . فأرى الاذان .. قال فغدا على رسول الله فاخبره .. قال : وكان عمر بن الخطاب قد رآه قبل ذلك فكتمه عشرين ..

يوما . قال : ثم اخبر رسول الله . فقال : «مامنك ان تخبرنا» فقال : سبقني عبدالله بن زيد فاستحييت . فقال رسول الله «يا بلال قم فانظر ما يأمرك به عبدالله بن زيد فافعله .» قال فاذن بلال «34» .

إننى استنتجت من كل الروايات ان عبدالله بن زيد هو الذى اشار على الرسول - ص - بالاذان بعد رؤياه ذلك فى المنام . مع ان بعض الروايات تقول بأن عمر قد رأى نفس الرؤيا الا انه كتمها . واستنتج ايضا ان الرسول - ص - لم يكن يستشير اصحابه فى الامور الحربية فقط ، بل كان يستشيرهم ايضا فى بعض الاحكام الاخرى ، كالاذان للصلاة ، واستعمال المنبر والخاتم ، كما سيأتى ايضا ذكر ذلك بالتفصيل الان .

التشاور بشأن المنبر :- «حدثنا خالد بن يحيى : حدثنا عن الواحد بن أيمن ، عن ابيه عن جابر بن عبدالله رضى الله عنهما : ان امرأة من الانصار قالت لرسول الله - ص - : يا رسول الله ، الا اجعل لك شيئا تتعد عليه ، فان لى غلاما نجارا : قال : «ان شئت فعملت له المنبر» «35» وجاء فى صانع المنبر ، او المشير على الرسول - ص - باستعماله روايات اخرى ، منها : قيل ان صانعه «تميم الدارى» . رواه ابو داود مختصرا ، والحسن بن سفيان والبيهقى ، عن طريق ابي عاصم ، عن عبدالعزيز بن ابي رواء . عن نافع ، عن ابن عمر : ان تميم الدارى قال لرسول الله - ص - لما كثر لحمه :- الا تتخذ لك منبرا يحمل عظامك ؟ قال : «بلى» فاتخذ له منبرا» «36» .

ودوى . ابن سعد فى الطبقات عن حديث ابي هريرة : «ان النبى - ص - كان يخطب وهو مستند الى جذع . قال : «ان القيام قد شق على» فقال له تميم الدارى : الا اعمل لك منبرا ، كما رأيت يصنع بالشام ؟ فشاور النبى المسلمين فى ذلك ، فراوا ان يتخذوه . فقال العباس بن عبدالمطلب : «ان لى غلاما يقال له كلا ، اعمل الناس . فقال «مره ان يعمل» «37» وفى رواية اخرى «اخبرنا ابوبكر بن عبدالله ابن ابي اويس المدنى ، ابن اخت مالك بن انس قال : حدثنى سليمان بن بلال عن سعد بن سعيد بن قيس . عن عباس بن سهل بن سعد الساعدي ، عن ابيه : ان النبى - ص - كان يقوم يوم الجمعة اذا خطب الى خشبة ذات فرستين قال .. وكانت فى مصلاه فكان يتكىء اليها فقال له اصحابه : يا رسول الله ، ان الناس قد كثروا فلو اتخذت شيئا تقوم عليه اذا خطبت يراك الناس ؟ فقال : «ما شئتم» قال سهل : ولم يكن فى المدينة الا نجار واحد ، فذهبت انا وذاك النجار الى الخافقين فقطعت هذا المنبر من اثلة .» «38» .

ورواية اخرى تقول : «اخبرنا يعقوب بن ابراهيم بن سعد الزهرى عن ابيه ، عن صالح بن كيسان ، عن ابن شهاب قال : حدثنى من سمع جابر بن عبدالله يقول :-

ان رسول الله - ص - كان يقوم الى جذع نخلة منصوب فى المسجد حتى اذا بدا له ان يتخذ قرارا شاور ذوى الراى من المسلمين فراوا ان يتخذوه ، فاتخذوه رسول الله - ص - (39)

والمرأة فى الرواية الاولى والتي اشارت على الرسول باستعمال المنبر ، هذه المرأة لم

يعرف اسمها وقيل ان النجار - الذى ذكرته المرأة - كان مولى لسعد بن عباد ، فيحتمل اذن ان يكون النجار مولى لزوجـة سعد ، وبذلك يكون اسم المرأة - وهى زوجة سعد - « فكيهة بنت عبيدالله بن دليم » ، وقيل ان النجار كان اسمه ميمون وذلك كما رواه ابو سعد فى شرف المصطفى عن طريق ابن لهيعة ، عن عمارة بن غزية ، عن ابيه قال « كان بالمدينة نجار واحد يقال له ميمون » . فذكر قصة المنبر - (40) ورواية سهل تتفق مع مارواه ابو سعد فى أنه كان بالمدينة نجار واحد قال سهل : « ولم يكن بالمدينة الا نجار واحد » . ولكن سهلا لم يذكر اسم هذا النجار وهو ميمون كما عند أبى سعد .

وليس فى جميع الروايات التى سـمى فيها النجار شىء قوى السند الا حديث ابن عمر وليس فيه التصريح بأن الذى اتخذ المنبر تميم الدارى ، بل قد تبين من رواية ابن سعد ان تيمما لم يعلمه ، وأشبهه الاقوال بالصواب قول من قال هو ميمون . (41) . والله أعلم .

التشاور بشأن استعمال الخاتم : فى البخارى ومسلم كما فى غيرهما من الكتب الاخرى التى اطلقت عليها ، المعنى بالدين الاسلامى وتاريخه ، فى كل هذه الكتب لم يثبت من الذى اشار على الرسول - ص - باستعمال الخاتم هل هو نفر واحد او جماعة من الصحابة ؟ .

ولكن المهم عندنا هنا هى المشورة نفسها وأن الرسول قبلها واستعملها ايضا وروايات هذه المشورة متعددة منها :

1 - « حدثنا علي بن الجعد قال : أخبرنا شعبة عن قتادة قال : سمعت أنساً - رضى الله عنه - يقول : لما أراد النبى أن يكتب الى الروم قيل له : انهم لا يقرأون كتابا الا ان يكون مختوما ، فاتخذ خاتما من فضة .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (42)

هذه رواية ، وهناك رواية اخرى اوردها البخارى ايضا ، ونصها :

2 - « حدثنا محمد بن مقاتل ابو الحسن : أخبرنا عبد الله قال : أخبرنا شعبة عن قتادة عن أنس بن مالك قال : كتب رسول الله صلى عليه وسلم كتابا أو أراد أن يكتب فقيل له : انهم لا يقرأون كتابا الا مختوما ، فاتخذ خاتما من فضة نقشه «محمد رسول الله » . (43)

هذا ماجاء فى البخارى اما فى مسلم فهناك روايات مختلفة منها :

3 - « حدثنا محمد بن المثنى : حدثنا معاذ بن هشام : حدثنى أبى عن قتادة : عن

انس أن نبي الله - ص - كان أراد أن يكتب الى العجم فقيل له : ان العجم لا يقبلون الا كتابا عليه خاتم . فاصطنع خاتما من فضة .. ؟ (44)

وقد جاء في مسلم الرواية التالية ايضا :

4 - « حدثنا نصر بن علي الجهضمي : حدثنا نوح بن قيس عن أخيه خالد .. عن قتادة عن انس أن النبي - ص - أراد أن يكتب الى كسرى وقيصر والنجاشي فقيل : انهم لا يقبلون كتابا الا بخاتم ، فصاغ الرسول - ص - خاتما .. ونقش فيه : « محمد رسول الله » . (45)

وفي سنة النسائي ترد الرواية على النحو التالي :

5 - « أخبرنا حميد بن مسعدة ، عن بشر وهو ابن المفضل قال : حدثنا شعبة عن قتادة عن انس قال : أراد رسول الله - ص - أن يكتب الى الروم فقالوا : انهم لا يقرون .. » كما في الرواية الاولى . (46)

وفي الطبقات لابن سعد جاءت الرواية التالية :

6 - « أخبرنا محمد بن عبدالله الانصاري وعبد الوهاب بن عطاء العجلي ، قالا : أخبرنا سعيد بن عروبة عن قتادة عن انس بن مالك وأخبرنا يزيد بن هارون وهاشم بن القاسم قالا : أخبرنا شعبة عن قتادة ، عن انس بن مالك قال : كتب رسول الله - ص - الى قيصر او الى الروم ولم يختمه فقيل له : ان كتابك لا يقرأ الا ان يكون مخطوما فانخذ رسول الله - ص - خاتما من فضة .. » . (47)

ما في الرواية التالية ، فاننا نجد أن الذي أشار على الرسول باتخاذ الخاتم هو « قريش » هل كل قريش أم نفر من قريش أم أحد القرشيين أم شخص يدعى قريشا لاندري ؟ . وعلى العموم فهي الرواية الوحيدة التي حددت مصدر الشورى بخصوص الخاتم : تقول الرواية :

7 - « أخبرنا محمد بن عبدالله الانصاري وعبد الوهاب بن عطاء العجلي قالا : حدثنا ابن جريح ، أخبرني الحسن بن مسلم عن طاووس قال : قالت قريش للنبي - ص - ان الناس هاهنا - كأنهم يريدون العجم - لا يجرون عندهم كتابا الا وعليه طابع ، فكان هو الذي هاجه على أن اتخذ خاتمه ونقش فيه : محمد رسول الله » . (48)

الخلاصة : اختصاص النبي بوجوب التشاور : قال تعالى : « وشاورهم في الامر » ، أخرج ابن عدي والبيهقي في « الشعب » عن ابن عباس قال : لما نزلت « وشاورهم في الامر » قال الرسول - ص - « اما ان الله ورسوله لغنيان عنها ، ولكن جعلها الله تعالى رحمة لامة » (49) قال ابن كثير : وقد اختلف الفقهاء هل كان واجبا عليه او من باب

الندب تطبيبا لقلوبهم . قلت : الظاهر الثاني وعلى هذا فلا خصوصية ، فإن المشاورة مندوب اليها بالنسبة لكل احد ، وأخرج الحكيم الترمذي عن عائشة قالت : قال رسول الله - ص - : « أن الله امرني بمداواة الناس كما امرني بإقامة الفرائض » وأخرج ابن أبي حاتم عن أبي هريرة قال : ما رأيت من الناس أحدا أكثر مشورة لأصحابه من رسول الله - ص - . وأخرج الحاكم عن علي قال : قال رسول الله - ص - : « لو كنت مستخلفا أحدا عن غير مشورة لاستخلفت ابن أم عبد » . (50) . وأخرج الحاكم عن الحباب بن المنذر قال : أشرت على رسول الله بخصلتين فقبلهما مني : خرجت معه يوم بدر فحسبكر خلف الماء فقلت : يا رسول الله أبوحى فعلت أم برأى ؟ قال « برأى يا حباب » قلت : فإن الرأي أن تجعل الماء خلفك فإن لجأت لجأت اليه ، فقبل ذلك مني . ونزل جبريل فقال : « أى الأمرين أحب اليك : تكون في دنياك مع أصحابك . أم ترد الى ربك فيما وعدك من جنات النعيم » . فاستشار الرسول أصحابه فقالوا : يا رسول الله تكون معنا أحب الينا ، وتخبرنا بعورات عدونا ، وتدعو الله لينصرنا عليهم ، وتخبرنا من خبر السماء فقال مالك : ألا تتكلم يا حباب ؟ قلت : يا رسول الله اخترت حيث اختار لك ربك . فقبل ذلك مني (51) . « وأخرج ابن سعد عن يحيى بن سعيد أن النبى - ص - استشار الناس يوم بدر فقام الحباب بن المنذر فقال : نحن أهل الحرب ، أرى أن تغور المياه الا ماء واحدا تلقاهم عليه . قال : واستشارهم يوم قريظة والنضير فقام الحباب بن المنذر فقال : أرى أن تنزل بين القصور ، فتقطع خبر هؤلاء عن هؤلاء وخبر هؤلاء عن هؤلاء ، فأخذ الرسول - ص - بقوله : (52)

وأخرج الحاكم عن عبد الحميد بن أبى عيسى بن محمد بن أبى عيسى ، عن أبيه : عن جده ، قال : قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : « من لى بأبن الأشراف ، فقد أذى الله ورسوله » . فقال محمد بن سلمة : أحب أن أقتله ؟ فصمت ، ثم قال : « أئمت سعد بن معاذ فاستشروه ، فجئته ، فذكرت له ذلك . فقال ، امض على بركة الله .

قال الماوردي : اختلف فيما يشار فيه ، فقال قوم : في الحروب ومكابدة العدو خاصة . وقال آخرون : في أمور الدنيا والدين - وهو الرأي الراجح كما ثبت في جميع المواقف الاستشارية التي عرضتها في هذا البحث ، فهي تجمع أموراً ومواقف دينية ودنيوية . (53) . وقال آخرون في أمور الدين تنبيهها لهم على علل الأحكام وطريق الاجتهاد (54) . ولكن أريد أن أسأل أصحاب هذا الرأي الأخير عن رأيهم في المواقف الأخرى وكيف يفسرونها ؟ بناء على قولهم بأن الرسول - ص - استشار أصحابه في أمور الدين فقط ؟.

- ١ - عبد الصمد متولى مبادئه نظام الحكم في الاسلام . ط ٢ . الاسكندرية : دار المعارف ١٩٧٤ ، ص ٢٥٧ .
- ٢ - مزيد بن حارث بن شريحيل بن كعب بن قضاعة . كما في «أسد الغابة» ج ٢ لابن الاثير . ص ٢٢٤ .
- ٣ - ابن الاثير ، عز الدين أبو الحسن علي بن محمد . أسد الغابة في معرفة الصحابة ج ٢ ص ٢٣٥ .
- ٤ - ويلاحظ ابن هشام محملاً ومعلقاً كونه الرسول يريد رأي الانتصار لأن «ذلك انهم - أي الانتصار - عدد الناس ، وانهم حين يأيضوه بالعقبة قالوا : يارسول الله ، انا براء من ذمامك حتى تصل الى ديارنا ، فاذا وصلت اليها فانت في ذمتنا ، نمنعك مما تمنع منه ابناؤنا ونسائنا » . فكان الرسول يتخوف الا تكون الانتصار ترى عليها نصرة الا ممن دعمه بالمدينة من عدوه ، وأن ليس عليهم ان يسير بهم الى عدو من بلادهم - ابن هشام - «السيرة النبوية» ج ٢ ص ٢٦٦ .
- ٥ - ابن هشام السيرة النبوية ج ٢ تحقيق : مصطفى السقا وآخرون - القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي واولاده ، ١٩٣٦ . صص ٢٦٦ - ٢٦٧ .
- ٦ - ابن عبد البر ، الحافظ يوسف ، الدرر في اختصار المغازي والسير ، تحقيق : شوالى ضيف . القاهرة ١٩٦٦ ، ص ١١٢ .
- ٧ - ابن هشام . نفس المصدر . ص ٢٧٢ - ص ٢٧٣ .
- ٨ - ابن كثير ، السيرة النبوية ج ٢ تحقيق : مصطفى عبدالواحد . القاهرة : مطبعة عيسى البابي وشركاه ١٩٤٥ ص ٤٥٧ .
- ٩ - ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ - ص ٤٥٩ .
- ١٠ - ابن كثير نفس المصدر ص ٤٥٨ - ص ٤٥٩ .
- ١١ - عبد الجليل عيسى اجتهاد الرسول - الكويت : دار البيان ١٩٦٩ ، ص ١٥٠ .
- ١٢ - محمد عبد المنعم خلفاى سيرة رسول الله ج ٣ القاهرة : دار الطباعة المحمدية ، ١٩٧١ ، ص ٣٩٨ - ص ٤٠٠ .
- ١٣ - انتهت رواية احمد والنسائي ، وهى في بقيتها كالرواية السابقة عند خلفاى . وما بعد ذلك فهو رواية اخرى - ابنى مشورة حمزة والآخرين - لم يذكر ابن عبد الباقي الزرقاني روايتها او مصدرها .
- ١٤ - الزرقاني ابن عبد الباقي شرح الزرقاني على المواهب اللدنية للمسطلاني ج ٢ القاهرة : دار الطباعة الميرية ، ص ٢٦ - ٢٧ .
- ١٥ - ابن عبد الباقي الزرقاني نفس المصدر ص ٢٧ .
- ١٦ - الواقدي محمد بن عمر كتاب المغازي تحقيق : مارسدن جونس . لندن : مطبعة جامعة اكسفورد ١٩٦٦ ص ٤٤٢ - ٤٤٥ .
- ١٧ - «الطه» هو شء يتخذونه في سنى المجاعة ، يخلطون الدم بأروار الايل ثم يشربونه بالنار ويأكلونه . وقيل كانوا يخلطون فيه القردان .
- ١٨ - الواقدي . كتاب المغازي . ج ٢ ، صص ٤٧٧ - ٤٧٩ .
- ١٩ - دحلان - احمد زيني ، السيرة النبوية ج ٢ - ط ٢ القاهرة : المطبعة الوهيبية ، ١٩٩٣ ، ص ٨ .
- ٢٠ - وتسمى أيضاً غزوة بنى المصطلق .
- ٢١ - الواقدي نفس المصدر . ص ص ٤٢٦ - ٤٣٠ .
- ٢٢ - الحلبي ، علي بن برهان الدين ، انسان العيون او السيرة الحلبية . ج ٢ ص ٣٨٩ .
- ٢٣ - الحلبي ، السيرة الحلبية ص ٣٨٩ .
- ٢٤ - والمقال هنا هو عمر بن الخطاب بنفسه كما جاء في كتاب المغازي للواقدي ، ج ٣ ص ١٠١٢ .
- ٢٥ - دحلان - السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٨٩ .
- ٢٦ - الحلبي ، السيرة الحلبية ج ٢ ، ص ١٦٥ .

- ٢٧ - ابن عبدالباقى شرح المواهب اللدنية ج ٢ ، ص ٢٧ .
- ٢٨ - نحلان - السيرة النبوية ج ٢ ، ص ١٦٢ .
- ٢٩ - الطليبي ، نفس المصدر ، ج ٢ ، ص ١٦٦ - ١٦٧ .
- ٣٠ - ابن هشام ، السيرة النبوية ج ٢ ، ص ٣١٢ - ٣١٣ .
- ٣١ - ابن ملجة ، الحافظ ابو عبد الله القزويني ، سنن ابن ملجه . ج ١ تحقيق محمد لؤي عبدالباقى ، القاهرة : دار احياء الكتب العربية ، ١٩٥٢ ، ص ٢٢٢ .
- ٣٢ - ابن ملجة ، سنن ابن ملجة ج ٢ ، ص ٢٢٢ .
- ٣٣ - البيهقي ، ابوبكر احمد بن علي - السنن الكبرى ، ج ١ ، ط ١ حيدر اباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ، ١٢٤٤ هـ ، ص ٢٨٩ - ٢٩٠ .
- ٣٤ - البيهقي ، نفس المصدر ص ٣٩٠ .
- ٣٥ - ابن حجر ، ابو الفضل العسقلاني . فتح الباري بشرح البخاري ج ٢ ، القاهرة مطبعة مصطفى البابي الحلبي ، ١٩٥٩ ، ص ٩٠ .
- ٣٦ - ابن حجر ، نفس المصدر ج ٣ ص ٤٨ - ٤٩ .
- ٣٧ - ابن سعد ، الطبقات الكبرى ج ١ ، بيروت : دار صادر ١٩٦٠ ، ص ٢٤٩ - ٢٥٠ .
- ٣٨ - ابن سعد ، نفس المصدر ص ٢٥٠ - ٢٥١ .
- ٣٩ - ابن سعد ، نفس المصدر - ص ٢٥١ .
- ٤٠ - ابن حجر ، فتح الباري ج ٢ ص ٢٢ - ٢٣ .
- ٤١ - ابن حجر ، نفس المصدر ج ٢ ، ص ٤٩ .
- ٤٢ - العيني ، محمود بن احمد عدة القاري في شرح صحيح البخاري ج ١٤ ، بيروت : ادارة الطباعة المنيرة ١٩٧٠ ، ص ٢٠٨ .
- ٤٣ - العيني ، نفس المصدر ج ٢ ، ص ٢٩ .
- ٤٤ - القشيري ، الامام مسلم بن الحجاج بن مسلم ، صحيح مسلم ج ٦ ، محمد علي صبيح واولاده - ١٩٦٢ ، ص ١٥١ .
- ٤٥ - القشيري نفس المصدر ص ١٥١ .
- ٤٦ - النسائي ابو عبد الرحمن بن شعيب ، سنن النسائي ج ٨ القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٤ م ص ١٥١ - ص ١٥٢ .
- ٤٧ - ابن سعد ، الطبقات ج ١ ، ص ٤٧١ .
- ٤٨ - ابن سعد ، نفس المصدر ص ٤٧٥ .
- ٤٩ - السيوطي ، الحافظ جلال الدين ، الخصائص الكبرى ج ٢ تحقيق : محمد خليل هراس القاهرة : ص ٢٥٦ .
- ٥٠ - السيوطي ، نفس المصدر ص ٢٥٦ .
- ٥١ - السيوطي ، نفس المصدر ، ص ٢٥٧ .
- ٥٢ - السيوطي ، نفس المصدر ص ٢٥٨ .
- ٥٣ - حيث استشارهم يوم بدر في القتال ، ثم استشارهم في الاسرى ، ثم شاورهم في احد - هل يخرج ام يقد - وشاورهم في غزوة الخندق على مصالحة غطفان ، وشاورهم في قصة الالك . ثم شاورهم في الاذان وفي اتخاذ الخاتم والمنبر .. الى آخر ذلك مما اسلفنا من المواقف الاستشارية - والله اعلم .
- ٥٤ - السيوطي نفس المصدر ص ٢٥٨ .

مصادر البحث

- ابن الأثير . عز الدين أبو الحسن علي بن محمد . اسد الغابة جمعياً المعارف ١٢٨٦ .
- ابن هشام . أبو محمد عبد الملك بن هشام الحميري . السيرة النبوية تحقيق : مصطفى السقا وآخرون القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٣٦ .
- ابن حجر الحافظ شهاب الدين أبو الفضل العسقلاني . فتح الباري بشرح البخاري . القاهرة : مطبعة مصطفى البابي الحلبي ١٩٥٩ .
- ابن كثير . الإمام أبو المعالي إسماعيل - السيرة النبوية تحقيق : مصطفى عبد الواحد القاهرة : مطبعة عيسى البابي وشركاه ١٩٦٤ .
- ابن منجية . الحافظ أبو عبدالله محمد بن يزيد القزويني ، سنن ابن منجية تحقيق : محمد فؤاد عبدالباقى القاهرة : دار أحياء الكتب العربية ١٩٥٧ .
- ابن سعد . أبو عبدالله محمد بن سعد البصري ، الطبقات الكبرى : بيروت : دار صادر ١٩٦٠ .
- ابن عبد البر أبو عمر الحافظ بن يوسف عبدالله - الدرر في اختصار المغازي والسير - تحقيق : شوقي ضيف القاهرة : ١٩٦٦ .
- البيهقي ، أبو بكر أحمد بن علي ، السنن الكبرى - حيدر آباد : مجلس دائرة المعارف النظامية ١٩٤٤ .
- دحلان أحمد زيني ، السيرة النبوية . القاهرة : المطبعة الوهبية ١٢٩٣
- الواقدى محمد بن عمر ، واقد ، كتاب المغازي تحقيق : مارسدن جونس . لندن : مطبعة جامعة أكسفورد ١٩٦٦ .
- الزرقاني محمد بن عبدالباقى ، شرح الزرقاني على المواهب الدينية للقسطلاني : القاهرة ، دار الطباعة الميرية الحلبي ، علي بن برهان الدين . السيرة الحلبية . ١٢٩٢ .
- منولى عبدالحميد ، مبادئ نظام الحكم في الإسلام - الاسكندرية : المعارف ، ١٩٧٤ .
- النسناني أبو عبدالرحمن أحمد بن شعيب بن علي ، سنن النسناني ، القاهرة : مصطفى البابي الحلبي ١٩٦٤ .
- السيوطي ، الحافظ جلال الدين عبدالرحمن ، الخصائص الكبرى ، القاهرة تحقيق : محمد خليل هراس .
- العيني ، بدر الدين أبو محمد محمود بن أحمد ، عمدة القارئ شرح صحيح البخاري . بيروت : إدارة الطباعة الميرية ١٩٧٠ .
- عيسى ، عبدالجليل ، اجتهاد الرسول . الكويت : دار البيان ١٩٦٩ .
- خفاجي ، محمد عبدالمجتم ، سيرة رسول الله القاهرة : دار الطباعة المحمدية ١٩٧١ .
- القشيري ، الإمام مسلم بن الحجاج بن مسلم . صحيح مسلم . القاهرة : محمد علي صبيح ١٩٦٣ .

أصول العلاقات الدولية بين القوانين الوضعية والشريعة الإسلامية

• الدكتور محمد الدسوقي •

نشأ الصراع بين الإنسان وأخيه الإنسان منذ أقدم العصور ، واشتدت مدة هذا الصراع بمرور الزمن ، وفكر الإنسان في اتخاذ الوسائل التي تمنع من أراقة الدماء ، وتبين ما للشعوب من حقوق ، وما عليها من التزامات ، وتحكم مايقوم بينها من علاقات في السلم والحرب .

ومرت تلك الوسائل بمراحل تاريخية متباينة لامجال الى تفصيل القول فيها ، ولكن فقهاء القانون الدولي من الاوربيين يذهبون الى ان القرن السابع عشر الميلادي بعد بداية النشأة الحديثة لهذا القانون وأن معاهدة وستقاليا التي وقعت في سنة ١٦٤٨ م كانت نقطة تحول في قواعد القانون الدولي ، لأنها قضت على نفوذ البابا في رئاسته للشئون الدولية ، وتضمنت مبدأ المساواة بين الدول المسيحية بغض النظر عن عقائدها الدينية ، واشكالها الحكومية ، وأجلت نظام السفارات الدائمة محل السفارات المؤقتة ، وأنشأت فكرة التوازن الدولي في أوربا كوسيلة أساسية من وسائل حفظ السلام ، كما أنها فتحت باب تدوين قواعد القانون الدولي العام بتسجيلها في المعاهدات المقبلة تباعا . (١)

وجدت بعد هذه المعاهدة ظروف دولية شتى ساعدت على نمو القانون الدولي ، وانفساح مجاله فذاعت مبادئه وتأكدت ضرورة وجوده ورسخت في حكم علاقات الدول قواعده ، ⁽²⁾ ومن ذلك ظهور عدة دول جديدة بعد الثورة الفرنسية في سنة ١٧٨٩ م ، بسبب انتشار الحركات القومية واستقلال كثير من الشعوب خلال القرن التاسع عشر ، وقد ترتب على ذلك ان اصبحت العائلة الدولية تنتظم عددا كبيرا من الدول المستقلة المتساوية لكل منها سيادتها وجيوشها واساطيلها ، مما دعا الى ازدياد الشعور بالحاجة الى ايجاد قواعد خاصة بتنظيم علاقات الدول المختلفة .

وادی كثرة استقلال الدول والحاجة الى قانون ينظم علاقاتها الى عقد مؤتمرات دولية من أجل تنظيم قواعد قانونية وتدوينها في اتفاقات دولية ، كما حدث في مؤتمر جنيف في سنة ١٨٦٤ م الذي وضع قواعد الحرب البرية ، ومؤتمر لاهاي المنعقد في سنتي ١٨٨٩ ، ١٩٠٧ م ، وقد انتهى الى وضع ست عشرة اتفاقية دولية في مختلف الشؤون ، هذا فضلا عن بعض المعاهدات التي نظمت حقوق المحايدين وواجباتهم ، مثل معاهدة باريس المنعقدة في سنة ١٨٥٦ م . ⁽³⁾

ولما كانت النهضة الصناعية في اوربا قد اتاحت للدول الوانا جديدة من الاسلحة الحربية ، وهيات لبعضها فرصة احتلال واستغلال الشعوب الضعيفة ، ولما كانت الدول القوية قد حدث بينها صراع حول مناطق النفوذ والاحتكار ، بحيث يمكن القول بان الحروب العديدة التي عرفها العصر الحديث العالمة منها والمحلية تكمن اسبابها الجوهرية كلها وراء نزعات الاستعمار وبسط النفوذ ونهب خيرات الشعوب وثرواتها وبخاصة المتخلفة منها في اسيا وافريقيا - لما كان كل ذلك لجأت الدول الى عقد اتفاقات ومعاهدات دولية جديدة تتلالم مع ظروف العصر الحديث ، وأهمها معاهدة فرساي المنعقدة في سنة ١٩١٩ م عقب انتهاء الحرب العالمية الاولى ، وقد تمخضت عن انشاء اول تجمع دولي اطلق عليه عصبة الامم ...

وحاولت الجمعية العامة لهذه العصبة تدوين القانون الدولي فشككت لجنة لهذه الغاية ، وقد قدمت هذه اللجنة تقريرها الى العصبة في سنة ١٩٢٧ م وتضمن التقرير موضوعات مختلفة ذكرت للجنة أنها صالحة للتدوين ، وهي : الجنسية ، المياه الاقليمية ، مسؤولية الدولة عن الاضرار التي تلحق باشخاص واموال الاجانب في اقليمها ، والامتيازات والحصانة الدبلوماسية ، اجراءات المؤتمرات الدولية واجراء عقد المعاهدات وصياغتها ، القرصنة ، استغلال منتجات البحار .

وقرر مجلس العصبة وجوب الدعوة الى مؤتمر يعقد في لاهاي تكون مهمته تدوين الموضوعات الثلاثة الاولى الواردة في تقرير اللجنة ، وعقد هذا المؤتمر في سنة ١٩٣٠ م ولكن لم يصل الى اتفاق بشأن المياه الاقليمية ، ومسؤولية الدولة عن الاجانب في اقليمها .

وبعد الحرب العالمية الثانية عقدت اتفاقية سان فرانسيسكو في سنة ١٩٤٥ م وبمقتضاها انشئت هيئة الامم التي حلت محل عصبة الامم ، وقد نصت المادة ١٣ فقرة اولى من ميثاق الامم المتحدة على مايلي : تنشئ الجمعية العامة دراسات وتشير بتوصيات

بقصد انماء التعاون الدولي في الميدان السياسي وتشجيع التقدم المطرد للقانون الدولي وتدوينه .

ويبدو أن اشتباك مصالح الدول وتعارضها في عهد الذرة والصواريخ وحرب النجوم جعل الاحداث الدولية تنتال بسرعة ، وتتناقض تناقضا بينا متلاحقا ، بالإضافة الى ظهور قوتين عالميتين تتنازعان للسيطرة على العالم فكرا واقتصادا ، وهذا كله جعل من العسير إن لم يكن من المستحيل وضع قانون دولي عام ملزم لجميع الدول . (4)

هذا عرض عام موجز لتاريخ القانون الدولي ، فما هي أصوله التي انتهى اليها فقهاؤه ، والتي يرون انها تحمي الحقوق وتمنع الاعتداء وتصون السلام ؟

واود الإشارة الى ان هؤلاء الفقهاء يختلفون من حيث الاسس التي تقوم عليها تلك الاصول ، ومن ثم جدت نظريات متباينة ، لان كل فقيه نظر الى الموضوع من زاوية خاصة ، فهناك نظرية قواعد الاخلاق ، ونظرية المجاملات الدولية ، ونظرية الرضا العام الفردي والرضا العام الجماعي ، ونظرية القانون الطبيعي ، ونظرية الديانة المسيحية . (5)

ومع تباين الفقهاء في هذا فإن الاجماع (6) بينهم يكاد ينعد على ان العرف والمعاهدات هما المصدران المهيمنان للقانون الدولي العام ، وذلك لان القاعدة القانونية تنشأ وليدة الحاجة فإن ثبت وجودها عن طريق تكرر استعمالها اصبح العرف مصدرا ، وان ثبت وجودها عن طريق تدوينها في اتفاق فإنه يكون مصدرا في هذه الحالة .

وفي ٢١ نوفمبر ١٩٤٧ م دعت لجنة القانون الدولي التابعة لهيئة الأمم المتحدة الى اعداد مشروع اعلان حقوق الدول وواجباتها ، ليصبح القانون الذي تأخذ به الدول في علاقاتها في اوقات السلم والحرب .

وقدمت هذه اللجنة مشروعها الى الجمعية العامة سنة ١٩٤٨ م فقررت صلاحيته ، واحالته الى الدول الاعضاء ، لتبدى كل منها رأيها فيه ، وضربت لذلك موعدا غايته يوليو ١٩٥٠ م ، ولكن الدول جميعها امسكت عن الرد عليه ...

ولان هذا المشروع يمثل أحدث ما وصل اليه الفكر القانوني الدولي في تنظيم العلاقات بين الدول وتحديد حقوقها وواجباتها رايت الاكتفاء به هنا في بيان الاصول الوضعية للقانون الدولي العام .

لقد حدد المشروع حقوق الدول في اربع مواد على حين خصص عشر مواد للحديث عن واجبات الدول ، وكأنه بهذا يشير الى ان السلام الدولي يفرض واجبات كثيرة ، وان على الدول ان تبذل وتضحي من أجل أمن واستقرار المجتمع الدولي ...

المواد التي تضمنت حقوق الدول هي :

مادة 1 - لكل دولة الحق في الاستقلال وفي ممارسة اختصاصاتها ، ومنها اختيار شكل حكومتها بمنتهى الحرية .

مادة 2 - لكل دولة الحق في ممارسة قضائها على كل ما على اقليمها من اشخاص واشياء .

مادة 5 - لكل دولة حق المساواة القانونية مع الدول الاخرى .
 مادة 12 - لكل دولة حق الدفاع الشرعي الفردي او الجماعي ضد كل اعتداء مسلح .
 فهذه المواد تقر لكل دولة حق الاستقلال ، وحق ولاية القضاء في اقليمها ، وحق المساواة مع الدول الاخرى ، وحق الدفاع الشرعي ، حماية لاستقلالها وسيادتها ، ودفعاً لكل اعتداء يقع عليها ، وهذه الحقوق الاربعة هي المجمع عليها بين علماء القانون الدولي سواء اكانوا طبيعيين أم وضعيين . (7)
 وأما المواد التي حددت واجبات الدول فهي ...

مادة 3 - مراعاة الدولة لاحكام القانون الدولي في علاقاتها مع الدول الاخرى .
 مادة 4 - فض الخلافات الدولية بالوسائل السلمية وطبقاً لاحكام القانون الدولي .
 مادة 6 - الامتناع عن التدخل في الشؤون الداخلية او الخارجية للدول الاخرى .
 مادة 7 - الامتناع عن مساعدة أية دولة تلجأ الى الحرب أو الى استخدام آخر غير مشروع للقوة ، وكذلك أية دولة تتخذ الأمم المتحدة ضدها اجراءات القسر أو الاكراه .
 مادة 8 - الامتناع عن الاعتراف بأية زيادات اقليمية قد تحصل عليها إحدى الدول نتيجة للحرب أو أي استخدام غير مشروع للقوة .

مادة 9 - الامتناع عن تشجيع الشررات الاملية في اقاليم الدول الاخرى .
 مادة 10 - ضمان ان تكون الاحوال في اقليمها على نحو لا يهدد السلام والنظام الدولي .
 مادة 11 - معاملة جميع الاشخاص الخاضعين لولايتها على اساس احترام حقوق الانسان والحريات الرئيسية لهم جميعاً دون تمييز بسبب الجنس أو اللغة أو الدين ، وبدون تفريق بين الرجال والنساء .

مادة 13 - تنفيذ الدولة بمسئولية لالتزاماتها الناشئة عن المعاهدات وغيرها من مصادر القانون الدولي .

مادة 14 - عدم اللجوء للحرب أو أي استخدام غير مشروع للقوة .

ويلاحظ ان هذه المواد كلها تركز على أمرين هما :

أولاً : رفض اتخاذ الحرب وسيلة للسيطرة أو التوسع ، والدعوة الى حل المشكلات الدولية بالطرق السلمية .

ثانياً احترام سيادة كل دولة ، واحترام الانسان دون نظر الى جنسيته أو عقيدته .

وغيره من الفقهاء وهي على وجه الاجمال مايلي :

اولاً : المساواة بين الناس ، فمصدرهم واحد ومصيرهم واحد وهم جميعاً امة واحدة لا طائفية ولا عنصرية بينها ، وليس اختلاف الاسن والالوان الا آية من آيات قدرة الله في خلقه ، ومن ثم لا ينبغي لاحد أن يستعلي على أحد بجنس أولون أو وطن ، ان الجميع امام خالقهم سواء فالكل لآدم وآدم من تراب ، وميزان التفاضل تقوى الله وخشيته .

ثانيا : السلم اصل العلاقة بين الناس ..

ويتفرع على تقرير مبدأ المساواة ، ونبذ كل اسباب التفاخر المادية قيام العلاقة بين الناس على اساس من الاخوة الانسانية ، وتفرض هذه الاخوة كل معاني المودة والسلم والوثام ، فلا معنى لها اذا لم يعيش الناس كافه في ظلال من التراحم والتواد والتواصى بالخير والتعاون على البر ومقاومة كل عوامل الفساد والشر .

ثالثا : الحرب من اجل السلام ...

واذا كان الاسلام قد قرر ان اصل العلاقة بين الناس هو السلام والمحبة فإن هذا لا يتعارض مع اذنه بالحرب وحضه على الجهاد ؛ لان الحرب التي اباحها في جوهرها حماية للسلم وتمكين له في الارض .

ان الحرب في الاسلام ليست اصلا من اصوله ، وهو يرفض كل الوان الاكراه في الايمان به ، فما هي الغاية اذن من الحرب في هذا الدين ؟ .. ان عالمية الاسلام تفرض على المؤمنين به ان يحملوه الى غيرهم ؛ لان الشرائع لا تلزم الا بعد السماع «١٢» ومن ثم وجب تبليغ هذا الدين الى كل الناس ، ولان لطفاة والقاسطين يقفون امام دعوات الهدى والنور اذن الله بالقتال وحض عليه لتحرير الناس من الطغاة ، فلا يكون في الارض سلطان غير سلطان الحق تبارك وتعالى ، وبذلك لا تكون فتنة ويكون الدين كله لله ..

ولان غلبة الحرب في الاسلام هي تحقيق الحرية الدينية فإن الاسلام قد لطف من حدتها وجعل لها قانونا عادلا ونظاما محكما ، واكبر ما يسجل له من امرها انه لم يشترعها لنيل المغام ، وفرض المغارم ، ولكنه جعلها وسيلة عند الضرورة لنشر كلمة الله بين الامم ١٤ .

فالحرب في الاسلام ضرورة ، ومع هذا تخضع لقانون العدل واحترام آدمية الانسان ، وليست سبيلا لنهب ثروات الشعوب او استغلالها وهي في جوهرها تحقق السلم الدائم بين الناس ؛ لانها تنقذهم من تجار الحروب والطغاة الذين يكرهونهم على ما لا يبتغون .

رابعا : العدالة ..

يحرم الاسلام الظلم بجميع اشكاله ، ويأمر بالعدل مع الاصدقاء والاعداء على السواء (ولاجرمنكم شنان قوم على الاتعدلو اعدلو هو اقرب للتقوى) «١٥»
واذا كان من العدالة ان نرد على الاعتداء بمثله (فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله) «١٦» فإن الاسلام كما تنص الآية الكريمة لا يجعل د الاعتداء بمثله امرا مطلقا ، بل يقرن به تقوى الله ، ومن هنا يكون العدل في الاسلام

عدلا انسانيا رحيمًا لا يعرف التشفي ، ولا يمتن الكرامة والفضيلة ولا ينزل الى مستوى الهمجية والوحشية ، ولو كان غيرنا قد هبط الى هذا المستوى ، ومن اجل ذلك كان الاسلام دين القوة ، قوة الايمان والابدان والسلاح حتى نحمل دائما العدالة والفضيلة .

ومن اروع ما يروى عن عدالة المسلمين مع اعدائهم في الحرب ان قتيبة بن مسلم الباهلي القائد الفاتح دخل سمرقند من غير ان يخبر اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب فارسل اهل هذه المدينة الى عمر بن عبد العزيز والى امر المسلمين يشكون اليه ان قتيبة لم يخبرهم ولو خبرهم لاختاروا - وفي هذا اشارة الى ان موقف المسلمين مع غيرهم قد استغاض وعرفه هؤلاء مع تنائي ديارهم - فارسل خامس الراشدين الى القاضى وقال له : اذا جاءك كتابى فاجلس قتيبة والمحاربين وسلمهم ، فان تبين صدق شكوى اهل سمرقند فامر جيش المسلمين بأن يترك البلاد ، ونظر القاضى فيما امر به عمر ، وتبين له ان قتيبة لم يخبرهم ذلك التخيير ، فأصدر قرارا يقضى برحيل جيش المسلمين عن سمرقند ، وان يخبر اهلها بين الاسلام او العهد او الحرب ، وخرج الجيش من المدينة ، وقبل اهلها بعد ذلك العهد ، ومنهم من دخل في الاسلام» ١٧.

ليس هذا هو العدل الكامل الرائع ، قاضى المسلمين ينصف اهل الحرب من قائد جيش المسلمين ، ثم يأمر هذا الجيش بترك المدينة التى دخلها دون ان يخبر القائد اهلها ، فهو بهذا قد ظلمهم ، والاسلام شريعة العدل في السلم والحرب ، فهل يمكن ان يحدث هذا اليوم في عصر الحضارة والمدنية والقوانين الدولية ؟

خامسا : احترام العهود والوفاء بها ..

للعهود والمواثيق في الاسلام حرمة مقدسة يجب الوقوف عند حدها وعدم التفريط فيها والنصوص في ذلك كثيرة ويمكن الاجتزاء منها بقوله تعالى : « وافؤا بعهد الله اذا عاهدتم ، ولا تنقضوا الايمان بعد توكيدها ، وقد جعلتم الله عليكم كفيلا ، ان الله يعلم ما تفعلون ، ولا تكونوا كالتى نقضت غزلها من بعد قوة انكاثا تتخذون ايمانكم دخلا بينكم ان تكون امة هى اربى من امة » ١٨.

فهذا النص الكريم يحتم الوفاء بالعهد وعدم نقضه ، ويحذر من الخديعة والدخل في المواثيق ، ويشبه الذين يعقدون العهد ثم ينقضونه بالحقاء التى تغزل غزلا محكما ، وبعد ذلك تنقضه ، وفي هذا اشارة الى ان نقض العهد لا يفعله الا الحمقى» ١٩.

ويشير النص ايضا الى ان الرغبة في زيادة الارض او القوة .. لا يصح ان يكون شئ من هذا سببا لنقض العهد ، فالعدالة الاسلامية لاتجعل مصلحة الدولة سبيلا لنقض العهد ما دامت شروطه مصونة من الاعداء ولذلك يحذر القرآن الكريم من نقض العهد حين يستنصر المسلمون اخوانهم المسلمين ، ليجاهدوا معهم في الدين ، فان عليهم ان يحترموا ما بينهم من مواثيق (وان استنصروكم في الدين فعليكم النصر الا على قوم بينكم وبينهم ميثاق) ٢٠.

ولم تكن هذه المبادئ القويمة في رعاية العهود مثلا نظرية وانما كانت سلوكا واقعا في

حياة المسلمين وفي صلاتهم الدولية ، ومن ذلك ما جاء عن حذيفة بن اليمان قال : ما منعني ان اشهد بدرنا الا انني خرجت انا وابو الحسيل فأخذنا كفار قريش ، فقالوا : انكم تريدون محمدا ، فقلنا ما نريده ، وما نريد الا المدينة ، فأخذوا منا عهد الله وميثاقه لننتقل الى المدينة ، ولا نقاتل معه ، فأتينا رسول الله صلى الله عليه وسلم فأخبرنا الخبر فقال : انصرفا ، نفى بعهودهم ونستعين الله عليهم ..

وقال ابو رافع مولى رسول الله : بعثتني قريش الى النبي ، فلما رايت النبي وقع في قلبي الاسلام ، فقلت : يا رسول الله لا ارجع اليهم قال : اني لا اخيس العهد ولا احيس البرء ولكن ارجع اليهم فإن كان في قلبك الذي فيه الآن فارجع .
هذه في اجمال اصول العلاقات الدولية في الاسلام ، وهي اصول لحمتها وسداها السلام والوثام والمحبة والرحمة والعدالة وحماية الفضيلة واذا وازنا بين هذه الاصول وتلك التي انتهت اليها الفكر القانوني الوضعي فإن هذه الموازنة يمكن ان تعطى النتائج التالية :

اولا : ان اصول العلاقات الدولية في الاسلام بعيدة كل البعد عن الطائفية والعنصرية ، وتحترم الانسان لذاته لا لجنسه او لغته او عقيدته ، فالناس جميعا امة واحدة متساوون في الحقوق والواجبات ، وواجب القوى نحو الضعيف المعاونة والمساعدة لا التحكم والاذلال والامتهان ، ومن ثم تحقق هذه الاصول السلام العالمي بين البشر تحقيقا عادلا ، لا يعرف المحاباة وعدم الانصاف .
اما قواعد القانون الدولي في صورته الراهنة - على الرغم من تطور الفكر القانوني ، وتطلعه نحو افق رحب من الانسانية والعالمية - فانها لا تستجيب لمبادئ المساواة بين مختلف الدول من غير تمييز بين اديانها واجناسها والوانها .
ويلاحظ ان انقسام العالم انقساماً سياسياً خطيراً بين المذاهب الشيوعية والرأسمالية والحيادية قد ساعد من جديد على ظهور الطائفية في نطاق القانون الدولي ، وبدأت ظواهر هذه الطائفية في التكتلات الدولية الحديثة .. «٢١»

ثانيا : اصل العلاقة بين الناس هو السلم والالفة والمودة هذا ما قرره الاسلام ودعا اليه وحذر من الاممال فيه ، واذا كان هذا الدين قد اباح الحرب فإنه اباحها فحسب لدفع الظلم ورد العدوان وتأمين البلاغ الى الله ، فهي لذلك حرب انسانية رلا تعرف الهمجية او الوحشية ، ولا ترمي الى استغلال الشعوب وامتهان كرامتها .
اما القانون الدولي فانه انتهى اخيرا الى نيز الحرب في قض المنازعات الدولية ، الا ان هذا جاء نتيجة للدمار المروع الذي تعرضت له البشرية في الحرب العالمية الثانية ، ومع هذا لا يلقى ما انتهى اليه القانون الدولي الاحترام والتقدير والالتزام ، وما زالت الحرب القانوني الذي يلجأ اليه في المشكلات الدولية ، وما زالت القاعدة التي تعيش عليها الغابة وهي : القوة تخلق الحق وتحميه وتضع حدا لكل نزاع هي المعول عليها في فض كل الخلافات بين الدول على الرغم من النظم الدولية وجمعيتها العامة وما تصدره من قرارات وتوصيات .

ثالثاً: ترتبط اصول العلاقات الدولية الاسلامية بالعقيدة ارتباطاً وثيقاً فهي جزء منها لا يكمل الايمان الا بها ، ومن هنا تلقى من الدولة والافراد في المجتمع الاسلامي كل الاحترام والالتزام .

اما القوانين الوضعية - ومنها القانون الدولي - فباعتبارها مبسوطة الصلة بعقائد الافراد والدول ولا تلقى الاحترام غالباً بدافع ذاتي ويزداد الامر بالنسبة للقانون الدولي انه غير ملزم في رأى بعض فقهاءه «٢٢» ، وانه يحول بين اطماع الدول السياسية والاقتصادية وهي اطماع لا يبدعها غير القوة الحربية ، وليس عدوان الدول الكبرى على الدول الصغرى كل يوم الا دليلاً ملموساً على ان القانون الدولي مع قصوره لا يلقى الاحترام والصدق في الاخذ بقواعده .

واذا نظرنا ان المعاهدات بين الدول فإننا نجد ان الاسلام يدعو الى الوفاء بها ورعاية شروطها ، ويحذر ابلغ الحذر من الغدر والتدخل فيها ، ويهيب عن الاخذ بمبدأ مصلحة الدولة في نكث العهود ، وذلك كله تحقيقاً لمبادئ العدالة ونشر السلام بين الناس والمسلمون افراداً وجماعات ، يأخذون انفسهم باداء حق المعاهدات كاملة ؛ خشية وطاعة له .

ولكن الامر بالنسبة للعرف الدولي يختلف كل الاختلاف فالمعاهدات لدى هذا العرف وسيلة القوى ينال بها من الضعيف ، وهي لاتعدو ان تكون قصاصة ورق ، ويمكن نكثها قبل ان يجف مدادها ، ففي مطلع القرن العشرين اتفقت بعض الدول على حياد بلجيكا ، وارادت المانيا ان تمر بجيوشها من الاراضي البلجيكية حتى تحارب فرنسا ، ورفضت بلجيكا ذلك فاحتجت بريطانيا على تصرف المانيا وانذرتها بالحرب اذ لم تعدل عن خرق حياد بلجيكا ، وقال المستشار الالمانى في رده على انجلترا ، ان من الهول ماتتونه به حكومة جلالة الملك البريطاني ، ومما يعز على ان تصور جلالته قابلاً لدخول حرب مراعاة لقصاصة ورق يسمونها معاهدة واتفاقاً على حياد ارض «٢٣» .

فالمعاهدات قصاصات ورق لا قيمة لها اذا تعارضت مع مصلحة الدولة ، والمصلحة هنا تشمل الغزو والاحتلال ، وهذا يؤكد ان قواعد القانون الدولي - وهي تحض على المحافظة على المعاهدات - مبسوطة الصلة بضمائر الافراد والجماعات .

رابعاً : ان اصول العلاقات الدولية في الاسلام تعرف ما يسمى اليوم بشخصية «٢٤» القانون ، فقير المسلم في دار الاسلام يلتزم باحكام الشريعة الاسلامية في المعاملات والحدود دون غيرها مما يتصل بعقيدته الدينية ، فلا يخضع فيها لاحكام الاسلام ، وهذا من باب الحرية الدينية التي كفلها الاسلام للجميع .

ويتحدث فقهاء القانون الدولي الخاص عن وجوب مراعاة شخصية القانون في بعض الحالات ، ولكن الدول حتى الآن لم تتفق على وجوب هذا وقد استغلت الدول الاستعمارية نظرية شخصية القانون فتحوط الى امتيازات باسم القانون ، تسلب الدولة سيادتها وكرامتها ، كما حدث في عهد الاحتلال الانجليزي لمصر .

خامسا :سبق الاسلام القانون الدولى فى تقرير اصول العلاقات الدولية ، فما عرفت البشرية هذا القانون الا حديثا ، وان كانت له جذور قديمة ، بيد انها لا تمثل فى الواقع تفكيرا قانونيا صحيحا .

لقد جاء الاسلام والناس فوضى لا يحكمون الى قانون عادل يحمى الحريات ويحفظ الحقوق وينشر العدل ، وكانت اوربا وقت ظهور الاسلام ، وبقيت بعده فترة طويلة ، تعيش فى ظلمات الفكر والتقاليد والسياسة ، فكان الاسلام النظام الالهى الذى اعاد للبشرية كرامتها وحريتها وامنها واستقرارها وسعادتها فى الدارين ، ان هذا النظام وحده صمام الامن والسلام للبشرية ، ومهما بيدع الفكر الانسانى من قوانين ونظم قلن يبلغ ماجاء به الاسلام من اصول فى العلاقات الدولية .. ولا نجاة للبشرية مما تعاني منه الآن سوى الاعتصام بهذه الاصول ، وبغير ذلك لا يعلم الا الله ما تتمخض عنه الاحداث فى المستقبل القريب او البعيد ، وان كانت النذر توحى بأن الصراع الدولى الحاضر سيدفع بالبشرية الى الدمار الشامل .

هو ا م ش

- ١ - انظر اصول القانون الدولى للدكتور حامد سلطان ص ٢٤ ، والشريعة الاسلامية والقانون الدولى للاستاذ على منصور ص ٤٩ .
- ٢ - انظر القانون الدولى العام للدكتور سامى جنيته ص ٦٤ .
- ٣ - المصدر السابق ص ٦٨ .
- ٤ - اصول القانون الدولى ص ٢٥ .
- ٥ - الشريعة الاسلامية والقانون الدولى ص ٧٩ .
- ٦ - انظر اصول القوانين لاحمد كامل مرسى ، وسيد مصطفى ص ٩٢ ، والقانون الدولى العام لعلى ماهر ص ٣٨ .
- ٧ - اصول القانون الدولى ص ٥٧٦ .
- ٨ - انظر القانون الدولى العام للدكتور حسن الجلبى ص ١٦٥ .
- ٩ - انظر النسخة العربية من ميثاق الامم المتحدة .
- ١٠ - الآية : ٨ فى سورة سبا .
- ١١ - الآية : ١٣ فى سورة الحجرات .
- ١٢ - انظر العلاقات الدولية فى الاسلام للشيخ . محمد ابوزهرة ص ١٩ .
- ١٣ - انظر شرح السير الكبير للامام السرخسى ج ٤ ص ٢٩١ .
- ١٤ - انظر مجلة نور الاسلام سنة ١٣٥٢ هـ ص ٣٧١ - بحث للاستاذ محمد فريد وجدى بعنوان : مهمة الدين الاسلامى فى العالم .
- ١٥ - الآية : ٨ فى سورة المائدة .
- ١٦ - الآية ١٩٤ فى سورة البقرة .
- ١٧ - انظر اسبوع الفقه الاسلامى الثالث ص ٢٠٠ - القاهرة .
- ١٨ - الآية : ٩١ ، ٩٢ فى سورة الضحى .

- ١٩ - اسبوع الفقه الإسلامي الثالث من ١٩٩٩ .
٢٠ - الآية : ٧٢ في سورة الانفال .
٢١ - القانون الدولي في وقت السلم للدكتور حامد سلطان ص ٤٦ .
٢٢ - انظر آثار الحرب في الاسلام للدكتور وهبة الزحيلي ص ١٠ .
٢٣ - انظر نظم الحرب في الاسلام للاستاذ جمال الدين عباد ص ٣٧ .
٢٤ - يراد بشخصية القانون ان سريانه يطبق على الأشخاص الخاضعين له دون غيرهم كان يطبق القانون المصري مثلا على المصريين دون الاجانب الذين يقيمون في مصر . كما قد يراد بشخصية القانون ان تطبيق القانون مرتبط اولا بالمكان الذي ينتمي اليه القانون دون نظر الى الأشخاص الذين يقيمون فيه . فالقانون المصري يطبق على جميع الموجودين في مصر سواء كانوا مصريين او اجانب .

التربية الخلقية فى الإسلام

• الأستاذ احمد القماطى •

مقدمة

لم يكن القرآن الكريم رسالة تشريع وهداية فقط ، بل كان رسالة تربية وتقويم واصلاح .

ومن هنا كانت تربية القرآن تربية شاملة ، لا تقتصر فى مفهومها على المسجد أو المعهد ، ولا تختص بالعبادة دون السلوك ، ولا تعنى بالفرد وتتخلل عن المجتمع ، وانما تشمل كل الجوانب النفسية والقيم المادية فى الحياة . وعلى أساس هذا الشمول يقوم منهج القرآن الكريم فى التربية الخلقية فى الاسلام .

ولقد كان رسول الله صلى الله عليه وسلم وخلفاؤه من بعده حريصين كل الحرص على تربية المسلمين تربية قرآنية ، واقامة الدولة على أساس خلقى سليم ..

ومن واقع التاريخ الاسلامى يبرز عنصر التربية واضحا جليا فى فتراتة المشرقة ، واضمين كل هذا العنصر موضع الاهتمام ..

فكلما قلت العناية به ، او انشغلت الدولة عنه دبّت فى جسم المجتمع عوامل الضعف والانحلال ، واصابه ما اصاب الامم من قبله من نزاع وتخلف وانحلال ..

ومازال القرآن الكريم باقيا وتطبق احكامه ، اذا وجد حملة ودعاة مؤمنين .. «تركت

فيكم ما ان تمسكتكم به لن تضلوا بعدى ابدأ كتاب الله وسنتى « ١ » .

ففى القرآن الكريم مناهج تربوية فريدة تثمر الطيب اذا صادفت الفطرة السليمة والقلب الذكى ، والعقل الواعى ، والقدرة الحسنة ، والرسول صلى الله عليه وسلم ، هو المبلغ عن ربه وصاحب التطبيق العملى لمنهج القرآن ، ولاغرو فهو القائل « ادبنى ربه فأحسن تأديبى » ولقد تناول القرآن الكريم بالاضافة الى التشريع - الاسرة والمجتمع - ونظم آداب السلم والحرب ، وشرع لجميع المجالات فى الحياة ، فانتسج مجال التربية الخلقية فى الاسلام تبعاً لاتساع أغراضه ، وتعدد أوامره ونواهيه .

فالتربية القرآنية التى أخرجت مجتمعا تنسوده الحرية الكاملة والمساواة التامة لأكبر دليل على سلطان العقيدة فى النفوس ، وأن منهج القرآن هو المنهج الفريد فى بناء المجتمع والاخذ بيد الانسانية الى أعلى الدرجات .

إن الصورة المشرقة الكريمة التى وصل اليها المسلمون بفضل تربية القرآن الكريم لأعز وأكرم ما تفخر به الانسانية فى تاريخها الطويل .

فمنهج القرآن منهج عملى واقعى يقيم المجتمع على العقيدة والخلق ويحرسه بالتشريع والنظام ويحول بينه وبين الانحراف والفساد ، باقامة جماعة واعية تدعو الى الخير وتأمّر بالمعروف وتنهى عن الشر .

ولقد تطورت مناهج التربية فى العصر الحديث تطوراً كبيراً وتعددت أساليبها وكثرت وسائلها وأنشئت لها المعاهد وهيئت لها كل أسباب النجاح . ورغم ذلك فما زالت المجتمعات الحديثة تعاني من الفساد والتحلل مما يندّر بشر مستطير .

وسنحاول فى هذا البحث أن نوضح مفاهيم التربية الخلقية فى الاسلام ، وموضوعها ، وغايتها مع عقد مقارنة بين الاخلاق فى الجاهلية ، والاخلاق فى الاسلام . كما سنستعرض بعض جوانب التربية الخلقية فى القرآن الكريم وايضاً سنعرض لبعض المظاهر الاخلاقية التى امر بها الاسلام . مع الاشارة الى بعض الصفات السيئة التى يشجبها القرآن الكريم .

وسنشير فى خاتمة بحثنا الى اهمية التربية الخلقية فى الاسلام ، بالنسبة للأفراد ، والجماعات ، والشعوب .

أولاً: مفهوم التربية الخلقية وموضوعها وغايتها فى الاسلام

يجدر بنا أن نبدأ مناقشتنا لمفهوم التربية الخلقية فى الاسلام بذكر التعريفات التى أوردها بعض علماء الفلسفة والاخلاق . والتى جرت عادة الباحثين فى هذه المجالات أن يسموها علم (الاخلاق) ومن التعريفات التى ذكرت لتحديد هذا الموضوع الذى تنصب عليه التربية الخلقية ، وتحديد الغاية التى تسعى التربية الخلقية لتحقيقها . تعريف الدكتور توفيق الطويل الذى يقول : « انه العلم الذى يضع المثل العليا التى ينبغى أن يسير سلوك الانسان بمقتضاها ..

أوهو العلم الذى يبحث فيما ينبغى أن تكون عليه تصرفات الانسان » « ٢ » ويعرف الدكتور يحيى هويدى هذا النوع من العلم بأنه : (العلم الذى يتناول دراسة افعال

الناس بالقياس الى مثل أعلى حتى يتسنى له وضع قواعد عامة لسلوكهم وتصرفاتهم
تعينهم على فعل الخير والابتعاد عن الشر « (٢) والتعريف الذي اختارته دائرة المعارف
لبطرس البستاني لهذا العلم . هو أنه « علم بالفصائل وكيفية اقتنائها ليتحلى الانسان
بها ، وبالدلائل وكيفية توقفيها ليتحلى عنها .. »
وإذا رجعنا الى كتب التراث الاسلامى نجد أن من بين فلاسفة الاسلام الذين
تعرضوا لشرح طبيعة علم الاخلاق ، ووضعوا مبادئه وأسس العامة فيلسوفين كبيرين
هما :

« احمد بن محمد مسكويه ، وابو حامد الغزالي » حيث تأثر الأول في نظريته
الاخلاقية بفلاسفة اليونان ويكتبهم التي نقلت الى العربية ، وعلى الاخص كتاب الاخلاق
« لأرسطو » بينما تأثر الثاني بالكتاب والسنة ، وبما رسمه علماء الاسلام من مبادئ
وقواعد للسلوك .

ومن أشهر كتب (ابن مسكويه) التي شرح فيها نظريته الاخلاقية كتاب تهذيب
الاخلاق . ومن أشهر كتب الغزالي التي شرح فيها موضوع الاخلاق كتاب احياء العلوم .
فالغزالي الذي يعد تفكيره اقرب الى روح الاسلام يوضح أن علم الاخلاق شرح
لطرائق السلوك وفقاً لما سنته الشريعة الاسلامية ، ورسمه علماء الاسلام ومن
نحانحوم من الفقهاء .

والنتيجة التي وصل اليها الدكتور زكي مبارك بالنسبة لمفهوم الاخلاق عند الغزالي
هى : « تكليف النفس وردها الى مارسمنته الشريعة الاسلامية ، وعلماء الاسلام ، ومن
سبقهم من الانبياء والصديقين والشهداء » « ٤ » وبأتملنا لهذه التعريفات يمكننا أن
نستخلص هذا التعريف لعلم الاخلاق :

« انه العلم الذى يبحث في طبيعة العمل الاخلاقى ، وطبيعة الخير والشر ، والحق
والواجب ، والضمير الانسانى والسعادة الانسانية والحكم الخلقى والمسئولية الاخلاقية
، والجزاء الخلقى ، وفي بواعث السلوك ومقاصده ، وفي الأسس النظرية التى تقوم عليها
المعتقدات الخلقية ، ويحدد المثل العليا والقواعد العامة التى ينبغى أن يسير السلوك
الانسانى بمقتضاها » غير أنه مما تجدر الإشارة اليه أن الاخلاق في مفهوم الاسلام :
هى ثمرة من ثمرات الايمان والعبادة ، وإلى أن ايمان الانسان وعبادته « لايمان الا
إذا نتج عنهما خلق حسن ومعاملة طيبة مع الله ومع خلقه .

فالانسان لا يتم ايمانه بربه الا اذا كان صادقاً في ايمانه ، موفياً بما وعد الله به من
الطاعة والعبادة ، مخلصاً في عبادة ربه .
وافضل ما يتحلى به الانسان بعد الايمان بالله وطاعته وخشيته هى الاخلاق
الفاضلة .. « ٥ » .

ويمكننا أن نستنتج من جميع التعريفات اموراً يمكن أن تلقى مزيداً من الضوء
والتوضيح لموضوع التربية الخلقية ومميزاتها وغايتها وهذه الامور هى :
أ- إن موضوع التربية الخلقية هى افعال الانسان الارادية ، ويخرج بذلك سلوك
الحيوانات وحركات النبات والاشجار وظواهر الطبيعة وحركة الافلاك وغيرها .

ب - إن التربية الخلقية حينما تتناول أفعال الانسان وتدرسها لاتتناولها الا من جهة اتسامها بالخير أو الشر وبالحق أو الباطل .

ج - إن التربية الخلقية بحكم اهتمامها بالحق والخير يمكن اعتبارها علما نظريا وعمليا في آن واحد . فهو علم نظري حينما يبحث في الحق وفي الضمير وفي الإرادة وفي المسؤولية الخلقية . وعمل حينما يوجه الانسان الى الخير .

وهكذا يمكن أن تكون التربية الخلقية علما نظريا حينما تطلب منك أن تدرسها . وعلما عمليا عندما تطلب منك أن تعمل الخير لنفسك ووطنك وللإنسانية جمعاء .

د - إن الغاية الرئيسية التي تسعى التربية الخلقية الى تحقيقها هي تنمية الضمير أو الوازع الخلقى لدى الانسان ، وتهذيب نفسه وتطهير قلبه ، وإصلاح باطنه وتنقيته من الشوائب ، وتقوية الصلة بينه وبين ربه ، وتحسين اخلاقه وتنقية أو اصر الاخوة والمحبة ، والتعاون في سبيل الحق والخير بين افراد المجتمع وبين الإنسانية عامة . الى غير ذلك من الغايات .

وجميع هذه الامور مبنية على أساس امكانية تغيير السلوك البشرى والحياة الاجتماعية الى غير ذلك من القضايا التي يمكن أن نستنتجها من التعريفات التي ذكرها العلماء والفلاسفة .

ويدخل في هذا المعنى الإرادة بالمعنى الاخلاقي : وهي الرغبة في الخير والسعى اليه والحرص عليه ، ولذلك قيل إن الإرادة هي : ارادة التقرب الى الله أى ارادة طاعته الموجبة لثوابه . والله سبحانه وتعالى لا يأمر الا بالخير ولا يدعو الا الى الحق .

قال الله تعالى : « والله يدعو الى دار السلام ويهدي من يشاء الى صراط مستقيم » يونس « ٢٥ » ويشير القرآن الكريم الى أن الإرادة الخيرة لها اركانها التي تنهض عليها وتحقق بها فيقول في سورة الاسراء « ومن أراد الآخرة وسعى لها سعيها وهو مؤمن فأولئك كان سعيهم مشكورا » . الإسراء « ١٩ » أى من كانت ارادته متجهة الى ثواب الدار الآخرة وعمل لها عملها اللائق بها المناسب لها ، وكان هذا العمل المبرور قائما على الايمان مستندا الى اليقين فذلك هو الفائز السعيد الذى يتقبل الله منه عمله ، ويرضى عنه ويعده للثواب العظيم في الآخرة . وهذا هو نبينا محمد صلى الله عليه وسلم يضرب المثل الاعلى في الإرادة القوية حين يقف في وجه الشرك والكفر قائلا : والله لو وضعوا الشمس في يميني والقمر في يساري على أن أترك هذا الامر ما تركته حتى يظهره الله أو أهلك دونه « ٨ » .

ومن أشهر المؤلفين في التربية الخلقية في اول عصر الاسلام (ابن مسكويه ، وابو حامد الغزالي ، ومحمد بن ابي بكر الرازي ، واخوان الصفاء) .

ولقد كان ابن مسكويه متدينا محافظا على العقائد الاسلامية في كتاباته ، ولا يقبل من الفلسفة اليونانية والفلسفة الوثنية إلا ما يتفق مع الاسلام .

والرازي يعتمد في كتاباته في الاخلاق عن العقل ، وقد وضع رسالة سماها السيرة الفلسفية رسم فيها المثل الاعلى لاخلاق الفيلسوف .

وأما اخوان الصفا فتكاد الاخلاق عندهم تشبه الاخلاق عند ابن مسكويه .
وعندهم أن الاخلاق نوعان : اخلاق فردية واخلاق جماعية .
فأصحاب الاخلاق الفردية يقولون : انها تعرف بالعقل ، فما أمرنا الله به فهو خير وما
نهانا عنه فهو شر ، ويرون أن لبعض الناس عقولا يعرفون بها الخير ويأتونه . والقبيح
ويبتعدون عنه ، وهؤلاء هم الحكماء والفلاسفة .
أما غيرهم فقد يرى الخير ولا يفعله والشر ويأتي به . وأرقى انواع الاخلاق عندهم
فعل الخير للخير . وأصحاب الاخلاق الجماعية يعتمدون على البيئة والمجتمع ، وقد قالوا
إن من البيئة الاجرام السماوية فلها تأثير كبير في الافاق ، وبعض هذه التأثيرات خير او
شر . وقد قسموا الاقاليم الى اقسام ، وجعلوا لكل اقليم أثرا في طباع الناس واخلاقهم .
وعلى العموم كان لمسكويه والرازي واخوان الصفا ، فضل في نقل الاخلاق من نصوص
ادبية الى علم بأصول ، وغاية الامر أن منهم من مزجها بالدين كاخوان الصفا ومسكويه ،
ومنهم من حكم فيها العقل فقط غير ناظر الى الدين كالرازي .

ثانيا : مقارنة بين الاخلاق في الجاهلية والاخلاق في الاسلام

جاء الرسول صلى الله عليه وسلم والمجتمع يعج بما فيه من الفساد الخلقي والشرك
والجهل والظلم ، فالقوى يسلب حق الضعيف والغنى لا يأبه بالفقر ، والأعراض منتهكة
والحروب قائمة لأتفه الاسباب .

وإذا قرأنا التاريخ الجاهلي عرفنا ذلك ولسنا ما كان عليه الناس من نزوات طائشة
وقوانين جائرة .

ولقد كان في الجزيرة العربية قبل البعثة النبوية الشريفة دم مهراق وأموال مغتصبة
وحروب متتابعة وظلم وجور وازدراء بالقيم والاخلاق الكريمة وتقاضر بالأحساب
والانساب ، وكانت لهم طبائع وعادات يقصدونها ويلتزمون بها ، فكانوا يعبدون الاصنام
وهي حجارة لا تضر ولا تنفع يضعونها بأيديهم ثم يخرون لها ساجدين .

وكانوا يثدنون بناتهم قال تعالى « وإذا بشر أحدهم بالأنثى ظل وجهه مسوداً وهو
كظيم يتوارى من القوم من سوء ما بشره يمسكه على هون أم يدسه في التراب
الاساء ما يحكمون » (١)

كما كانوا يشربون الخمر ويقيمون على شربها الليالي والأيام الطوال . ويتفننون بها
وبأوصافها في متدياتهم مع ما تجر اليه من شرور وآثام . وكانوا يلعبون الميسر
ويقامرون بكل ما في أيديهم من مال . فجاء نبي الرحمة بالدين الحق .

قال الله تعالى : « قد جاءكم من الله نور وكتاب مبين يهدي به الله من اتبع
رضوانه سبل السلام ويخرجهم من الظلمات الى النور بإذنه ويهديهم الى صراط
مستقيم » (١)

جاء النبي صلى الله عليه وسلم بالاسلام الذي نشر الأمن والطمأنينة وصان
الأعراض وحفظها ، وقاوم الظلم والاستبداد وقضى على العصبية الباغية وحقق المساواة
والحرية وجعل مقياس الفضل بينهم تقوى الله .

فقال صلى الله عليه وسلم : « الخاسر سواسية كاسنان المشط لافضل لعربي على
اعجمي ولا اعجمي على عربي ولا لأحمر على أسود ولا لأسود على أحمر إلا بالتقوى
والعمل الصالح » قال الله تعالى (إن أكرمكم عند الله اتقاكم) (٢)

هذه القيم العالية من الاخلاق والصفات التي يقول فيها رب العزة (وانتك لعلى خلق
عظيم) (٣) فقد (أعلن النبي صلى الله عليه وسلم أنه : (لافضل لعربي على
اعجمي إلا بالتقوى الخ) . وبهذا المبدأ الذي كرره في مواطن كثيرة أبطل العنصرية
والتفاوت بين الاجناس . وأعلن أن التفاخر بالانساب وصمة عار في جبين الجاهلية . وإن
الله ينهى العرب عن التفاخر بأبائهم وكانوا أشد الناس تعصبا للنسب وتفاخراً بألآباء .
فأبطل بذلك اعتباراً من اعتبارات الفوارق بين الناس ، والتي كانت سبباً من أسباب
الخلاف الشديد المتأصل بينهم . ثم أرسلها دعوة عامة جامعة تلغى في مضمونها جميع
أسباب الخلاف المستمدة من كبرياء الانفس واستعلائها .

فقال : « كلكم لأدم وآدم من تراب ، فما دام الناس جميعاً تنتهى انسابهم الى

التراب الذى يدوسونه بأقدامهم ، وليس فيهم من ينتسب الى الجوهر أو الذهب أو
الملائكة أو الله . فلماذا التباهى والتفاخر ؟ !

ثم كرر هذه الدعوة الجامعة بصورة أكثر صراحة نصت على بيان الغرض الذى
يجب أن يتمسك به الناس مهما اختلفوا شعوباً وقبائل ، وذلك هو التعارف
والتقارب فيما بينهم . « يأيها الناس إنا خلقناكم من ذكر وأنثى وجعلناكم شعوباً
وقبائل لتعارفوا إن اكرمكم عند الله اتقاكم » (١٣)

فميزة التربية الخلقية في الاسلام أنها تطالب الانسان بأن يوثق علاقته بربه فيراعى
أوامره ونواهيه في كل تصرفاته ، ويطلب منها الهداية ، ويؤسس نظرتة الى الاخلاق على
ما أمر به أو نهى عنه . « وهو الذى وضع للناس القواعد الاخلاقية الأساسية
لسيرهم » (١٤) .

وقد أقر الاسلام عديداً من القيم السامية ، ونهى عن كثير من القيم الجاهلية
الضارة ، كمادة الأخذ بالثأر . وكان أحسن الخلق عندهم المروءة ، وهى كلمة لا حد لها
وتشمل الشجاعة المتهورة . فلو استنجد رجل بآخر فهذا الشهم ينجده مطلقاً من غير
سؤال هل هو محق أو مخطئ . ولذلك كانوا يقولون : « انصر أخاك ظالماً أو مظلوماً
فلما جاء الاسلام غير معنى هذه الجملة بأنه يجب على الانسان أن ينصر المظلوم
وأن ينصر الظالم ، أى ينصر المظلوم بأعانتة على تحصيل حقه ، وأن ينصر الظالم
بردعه عن ظلمه » (١٥) .

فإذا قارنا بين المثل الأعلى في الاسلام والمثل الأعلى في الجاهلية وجدنا الفرق بينهما
كبيراً ، ليصح أن نسمى ما أتى به الاسلام نهضة فكرية انسانية ويوضح لنا الفرق بين
الاخلاق في الجاهلية والاخلاق في الاسلام ، الحديث الذى تحدث به جعفر بن أبى طالب
الى النجاشي حين هاجر هو ومن معه الى الحبشة من ظلم أهل مكة فسأله النجاشي عن
حاله فقال :

« كنا قوما اهل جاهلية نعبد الاصنام وناكل الميتة ونقطع الارحام ونسئ الجوار وياكل القوى الضعيف ، فكنا على ذلك حتى بعث الله الينا رسولا منا عرف نسبه وصدقته وامانته وعفافه فدعانا الى الله لنوحده ونعبده .

ونخلع ما كنا نعبد من الحجارة والوثان وامرنا بصدق الحديث واداء الامانة وصلة الرحم وحسن الجوار ، ونهانا عن قول الزور واكل مال اليتيم ، وامرنا ان نعبد الله وحده ولا نشرك به شيئا . فعدا علينا قومنا فعذبونا ومنعونا من ديننا . فلما قهرونا وظلمونا وضيقوا علينا وحالوا بيننا وبين ديننا خرجنا الى بلادك . »

(١٦)

وهذا يلفت نظرنا الى ان من اهم الفروق بين الجاهلية والحياة الاسلامية نوع العبادة ، فالجاهلية يعبدون الاحجار والوثان .. الخ ، والاسلام يؤمن بالله واحد فرد صمد .. ان اسلوب القرآن في الدعوة الى الاخلاق اسلوب عملي يلمس الواقع ويدعو الى تنظيمه ، بخلاف اسلوب الفلاسفة المبني على النظريات واقامة البراهين المنطقية الجدلية ..

انما هو اسلوب يعمد الى اصول الفضائل فيبينها ويدعو اليها ، ويوقظ المشاعر للعمل بها . هو اسلوب يوافق العامة والخاصة والفلاسفة والجمامير كل يستقى بمقدار استعداده .

ثالثا : استعراض لبعض جوانب التربية الخلقية في الاسلام .

يهدف القرآن الكريم الى اقامة عالم رفيع الخلق عفا المشاعر نظيف التعامل والسلوك فقد جاء بنظام كامل يتضمن المبادئ التي يقوم عليها هذا العالم كما جاء بالقواعد والاصول التي تضمن بقاءه وصيانتة ، لم ينظم القرآن العالم على مجموعة من المواعظ والنصائح . كما انه يترك الجانب الخلقى لعوامل البيئة ومؤثرات العرف والتقليد ، انما

جاء بمنهج خلقى كامل يشمل كل ما يتصل بالحياة والأحياء ويقوم هذا المنهج الخلقى على أسس هامة منها : الايمان ، والحق ، والثبات . (١٧)

١ - الايمان :

هو العقيدة التى هى الأساس الاول لهذا المنهج فمنها ينبع الخلق وعلى أساسها يقوم التشريع وهى الحارس القائم فى الضمير على أمانة التنفيذ والحافز للنفس على الطاعة والاستقامة والضمنان القوى للمجتمع من الفساد والانحراف فالاستقامة على أمر الله وإتباع منهجه هما الترجمة العملية للايمان المستقر فى الضمير ويحس أنه سبحانه يسمعه ويراه ، وهو احساس بالرقابة الدائمة كفيل بتقويم النفس وتربية الضمير وتطهير السلوك .

وفى الايمان قضاء على عصبية الدم والجنس والوطن ، وبهذا تظهر العقيدة والمجتمع من شر العصبية التى تؤدى الى الفرقة والخسومة والضعف وتطهر النفوس من العداوة والحقد ، وترتفع بقيم الحياة فلا يبقى فيها وزن الا للعقيدة والخلق ، وتساوى بين الناس فلا يتفاوتون الا بالتقوى والعمل الصالح .

وعلى أساس هذه العقيدة اقام الرسول صلى الله عليه وسلم مجتمعه الجديد فى المدينة المنورة ، فأخى بين المهاجرين والانصار وجعل منها وشيجة قامت مقام الدم والنسب فقدم المؤمنون الدور والأموال عن طيب خاطر ، وتحقق التكامل الحقيقى فى هذا المجتمع بدافع الايمان لا بقسر الأوامر والقوانين .

ب - الحق :

الحق أصيل فى طبيعة الكون، وعميق فى تكوين الوجود ، والباطل طارئ لا أصالة فيه ولا استقرار له، وظهور الحق وانتصاره ظاهرة من ظواهر الكون وسنة من سنن الله .
فأله سبحانه وتعالى هو الحق وقامت السموات والارض بالحق ، ونزل القرآن بالحق

يهدى الى منهج الحق . وكل ما خالف الحق فهو غريب عن طبيعة الكون وناموس الوجود . قال الله تعالى : « ذلك بأن الله هو الحق ، وإنما تدعون من دونه الباطل وإن الله هو العلي الكبير » (١٨)

وقال أيضا « خلق السموات والارض بالحق تعالى عما يشركون » (١٩)
قال الله تعالى : « قل نزل به روح القدس من ربك بالحق ليثبت الذين آمنوا وهدى وبشرى للمسلمين » (٢٠)

قال الله تعالى : « ويحق الحق بكلماته ولو كره المجرمون » (٢١) « قال الله تعالى : « بل نقذف بالحق على الباطل فيدمغه فإذا هو زاهق ولكم الويل مما تصفون » (٢٢) قال الله تعالى : « قل رب احكم بالحق وربنا الرحمن المستعان على ما تصفون » (٢٣)

ولا يزال القرآن يهتم بالنفس يروضها على الحق ويرببها على منهجه حتى تنفر من الباطل وتتأذى من وجوده حتى يصبح الحق أصلا في حياة الناس وأساسا في تكوين المجتمع .

ج - الثبات :

منهج القرآن منهج عالمي خالد صالحي لكل العصور ، ومن ثم كان لابد أن يتوفر له عنصر الثبات حتى لا يكون خاضعا للتغيير والتبديل مع الهوى والشهوات ، وقد توافرت حضارات في القديم والحديث على آداب للسلوك ومفاهيم للأخلاق .. أهم ما يؤخذ عليها أنها خضعت لمنطق البيئة وتطورت مع تطور الحضارات حتى وصلت في المدنية الحديثة الى التنكر لكل القيم والتحلل من كل القيود فأباحت الكذب والفسق والنفاق والسرقه كما جعلت المتعة واللذة غاية الحياة ، وهذا هو علة ما تعانيه بعض الشعوب من ظلم وما عم الأسر من تحلل وشقاء وما شاع في المجتمعات . وقد ضمن القرآن الكريم لأخلاقه

وأدابه الثبات والخلود ، فربطها بالحق الأصيل الذى قامت عليه السموات والأرض ، ونسبها الى الله سبحانه وتعالى وله المثل الأعلى فى كل ما خلق ودبر وارضى من خلق كريم قال الله تعالى : « للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء . ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » (٢٤) قال تعالى : « وهو الذى يبدأ الخلق ثم يعيده ، وهو اهون عليه ، وله المثل الأعلى فى السموات والأرض وهو العزيز الحكيم » (٢٥) سئلت السيدة عائشة عن خلق الرسول صلى الله عليه وسلم فقالت : (كان خلقه القرآن) (٢٦) .

الفرد والأسرة :

يبدأ القرآن فى اقامة المجتمع الطاهر بضمير الفرد فيطهر عقيدته ونفسه ، ويسمو بدوافعه ، ويوزع طاقاته بين الأرض والسماء ، وبين الدنيا والآخرة ، ويتعهد بفرائض ترويه على الحياة النظيفة والخلق الكريم .

والأسرة هي : الوحدة الأولى فى المجتمع ، والبيئة الصغيرة للفرد .

ولهذا اقامها القرآن على أساس من الحق والعدل والاحسان ، وأحاطها بفيض من البر والمساواة والحب . فالزوجية سكن ومودة ورحمة قال الله تعالى : « ومن آياته أن خلق لكم من انفسكم أزواجا لتسكنوا اليها . وجعل بينكم مودة ورحمة إن فى ذلك لآيات لقوم يتفكرون » (٢٧) .

وتقوم على المساواة فى الحقوق والواجبات قال تعالى : (ولهن مثل الذى عليهن بالمعروف وللرجال عليهن درجة والله عزيز حكيم) (٢٨) ولم يقبل لهذه العلاقة أن تنفصم حتى فى حالة الكراهية قال الله تعالى : (وعاشروهن بالمعروف ، فإن كرهتموهن فعسى أن تكرهوا شيئا ويجعل الله فيه خيرا كثيرا) (٢٩) ويرتفع القرآن بالزوجية الى مقام الاحسان فى المعاملة ولا يرضى لها أن تقوم الاعلى الفضل ، حتى فى حالة الفراق . قال الله تعالى : (الطلاق مرتان فاسك بمعروف أو تسريح بإحسان) (٣٠) ولا تقوم العلاقة فى الأسرة على أساس المصلحة المادية ومنطق الربح والخسارة . وإنما تقوم على البذل والرعاية من الآباء وعلى الطاعة والبر والاحسان من جانب الأبناء . فيقرن

الاحسان للابوين بعبادة الله، وشكرهما بشكره اعترافا بفضلهما. وضمانا لهما من الاهمال والضياع في كبرهما. ورعاية للمستوى الخلقي الرفيع للأسرة.. قال تعالى: (وقضى ربك ألا تعبدوا إلا إياه وبالوالدين احسانا ، أما يبلغن عندك الكبر أحدهما أو كلاهما فلا تقل لهما أف ولا تنهرهما وقل لهما قولا كريما، واخفض لهما جناح الذل من الرحمة، وقل رب ارحمهما كما ربياني صغيراً) (٣١) قال تعالى: (ووصينا الإنسان بوالديه حملته أمه وهنا على وهن وفصاله في عامين أن أشكر لي ولوالديك إلى المصير) (٣٢)

كما أمر بالاحسان إلى ذوى القربى وإلى كل من تربطه بالأسرة علاقة قريبة أو بعيدة. قال الله تعالى: (واعبدوا الله ولا تشركوا به شيئاً وبالوالدين احساناً وبذى القربى واليتامى والمساكين والجار ذى القربى والجار الجنب والصاحب بالجنب وابن السبيل وما ملكت أيمانكم إن الله لا يحب من كان مختالاً فخوراً) (٣٣) . وتوعد الذين لا يصلون أرحامهم قال الله تعالى: « فهل عسيتم إن توليتم أن تفسدوا في الأرض وتقطعوا أرحامكم، أولئك الذين لعنهم الله فأصمهم وأعمى أبصارهم » (٢٤) ويريد القرآن للبيت أن يكون مثابة الأمن والسكنة والراحة، فأمر بأداب الاستئذان في دخوله قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا ليستأذنكم الذين ملكت أيمانكم والذين لم يبلغوا الحلم منكم ثلاث مرات من قبل صلاة الفجر وحين تضعون ثيابكم من الظهيرة ومن بعد صلاة العشاء ثلاث عورات لكم ليس عليكم ولا عليهم جناح بعدهن طوافون عليكم بعضكم على بعض كذلك بين الله لكم الآيات والله عليم حكيم » (٣٥) وكفل حرمة ونظم آداب دخوله، وأمر بالاستئذان قبل الدخول، وهى نقطة مدلولها فسيح يدرك بالبصيرة والذوق قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا تدخلوا بيوتا غير بيوتكم حتى تستأنسوا وتسلموا على أهلها ذلكم خير لكم لعلكم تذكرون، فإن لم تجدوا فيها أحداً فلا تدخلوها حتى يؤذن لكم، وإن قيل لكم ارجعوا فارجعوا هو أزكى لكم والله بما تعملون عليم » (٣٦) .

آداب المجتمع:
يقوم المجتمع الاسلامى على اساس الأخوة بين المؤمنين. قال الله تعالى: « انما المؤمنون اخوة » (٣٧) . وعلى أساس الرحمة: (محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (٣٨) .

ورغم حرص القرآن البالغ على عزة المؤمنين، فقد مدح التذلل في هذا الموطن، لأن كرامته وعزة المجتمع واحدة، لا يخدش عزته إلا فرقة المؤمنين واختلافهم قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا أمنوا أن يرتد منكم عن دينه، فسوف يأتى الله بقوم يحبهم ويحبونه، أذلة على المؤمنين أعزة على الكافرين » (٣٩) وأمر بالآداب التى تصون المجتمع وتظهر المشاعر وتحقق الأخوة والرحمة والحب قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا لا يسخر قوم من قوم عسى أن يكونوا خيراً منهم، ولا نساء من نساء عسى أن يكن خيراً منهن، ولا تلمزوا أنفسكم ولا تنابزوا بالألقاب بئس الاسم الفسوق بعد الإيمان ومن لم يتب فالوئك هم الظالمون » (٤٠) واعتبر القسوة وعدم التكافل

تكذيباً بالدين قال الله تعالى: «أرأيت الذي يكذب بالدين فذلك الذي يدع اليتيم ولا يحض على طعام المسكين» (٤١).

وارتفع الرسول صلى الله عليه وسلم لمجتمعه بهذه التربية إلى آفاق رفيعة. فكان في تكافله وتراحمه كما صورته: (مثل المؤمنين في توادهم وتراحمهم وتعاطفهم كمثل الجسد إذا اشتكى منه عضو تداعى له سائر الجسد بالسهر والحمى» (٤٢). وأمر باداء الأمانة والحفاظة عليها. كما أمر بالعدل بين الناس.

«إن الله يأمركم أن تؤدوا الأمانات إلى أهلها وإذا حكمتم بين الناس أن تحكموا بالعدل إن الله نعما يعظكم به إن الله كان سميعاً بصيراً» (٤٣).

تطهير المجتمع:

شرع الله الحدود صيانة للمجتمع من الشذوذ والانحراف لا إكراماً على الفضيلة وحسن الخلق، فهو مجتمع يقوم على عقيدة ينبع منها خلق ويصونه نظام. وقد صور القرآن الكريم جريمة الزنا في صورة كريهة قال الله تعالى: «ولا تقربوا الزنا إنه كان فاحشة وساء سبيلاً» (٤٤) وقرنه بالشرك والقتل قال الله تعالى: «والذين لا يدعون مع الله ألهاً آخراً ولا يقتلون النفس التي حرم الله إلا بالحق ولا يزنون ومن يفعل ذلك يلق أثاماً» (٤٥) واتخذ من الزواج وسيلة للوقاية من الوقوع في جريمة الزنا، فأمر بمساعدة الفقراء على الزواج قال الله تعالى: «وانكحوا الأيامى منكم والصالحين من عبادكم وأما نكم. إن يكونوا فقراء يغنهم الله من فضله والله واسع عليم» (٤٦) وحارب عوامل القوابة والأغراء وسد منافذ الشيطان إلى النفس:

قال الله تعالى: «قل للمؤمنين يغضوا من أبصارهم ويحفظوا فروجهم ذلك أزكى لهم إن الله خبير بما يصنعون، وقل للمؤمنات يغضضن من أبصارهن ويحفظن فروجهن، ولا يبدین زینتهن إلا ما ظهر منها وليضربن بخمرهن على جيوبهن ولا يبدین زینتهن الا لبعلتهن» (٤٧) وجعل من أمهات المؤمنين قدوة لنساء المجتمع بالسيرة على منهج الطهر والعفاف قال الله تعالى: «يأئسء النبى لستن كأحد من النساء ان اتقین فلا تخضعن بالقول فیطمع الذى فی قلبه مرض وقلن قولا معروفا، وقرن فی بیوتكن ولا تبرجن تبرج الجاهلیة الاولى واقمن الصلاة واتین الزكاة واطعن الله ورسوله انما یرید الله لیذهب عنكم الرجس اهل البیت ویطهرکم تطهیراً» (٤٨). وحذر من الرغبة في اشاعة الفاحشة في المجتمع قال الله تعالى: «إن الذين يحبون أن تشیع الفاحشة فی الذين آمنوا لهم عذاب الیم فی الدنیا والآخرة والله یعلم وانتم لا تعلمون» (٤٩).

وصان الاعراض من الافك لاقامة المجتمع الطاهر النظيف، فلا يصح أن تقال كلمة عن عرض إلا اذا كان هناك دليل وبينة، ولذلك جاء حد القذف حازماً شديداً جمع بين الجلد واسقاط الاعتبار قال الله تعالى: «والذين يرمون المحصنات ثم لم يأتوا بأربعة شهداء فاجلدوهم ثمانین جلدة ولا تقبلوا لهم شهادة أبداً وأولئك هم الفاسقون» (٥٠) وبعد تطهير المجتمع من كل الشبهات يأتي حد الزنا صيانة لهذا المجتمع من الشواذ والمنحرفين، قال الله تعالى: «الزانية والزانی فاجلدوا كل واحد منهما مائة جلدة، ولا تأخذکم بهما رافة فی دین الله إن كنتم تؤمنون بالله والیوم

الآخر وليشهد عذابهما طائفة من المؤمنين » (٥١) وعلى هذا النهج الذى تتداخل فيه آداب النفس وآداب المجتمع وتتضمن العقيدة والخلق والتشريع، طهر القرآن المجتمع من كل الجرائم والآثام.

ووقاية للمجتمع الاسلامى من الفساد والانحراف، وتمسكا بمنهج القرآن الكريم، أمر بقيام جماعة من المؤمنين يتوفر في أعضائها صفات الدعوة، ودقة الفكر، وفهم المنهج القرآنى لتقوم بالدعوة إلى الخير والأمر بالمعروف والنهي عن المنكر قال الله تعالى: « ولتكن منكم أمة يدعون إلى الخير ويأمرون بالمعروف وينهون عن المنكر وأولئك هم المفلحون » (٥٢).

رابعاً: استعراض لبعض الاخلاق التى أمر بها الاسلام:

إن القرآن يؤكد على الناحية الاخلاقية في الوجود فهو يدعو إلى تقوى الله وإلى الصدق وإلى العدل وإلى التعاون وإلى التسامح وإلى الصبر وإلى الصفا وكظم الغيظ ، وإلى التواضع وإلى الرحمة والمحبة والبذل والتضحية والجهد والامانة . وإلى تعظيم حق الجار وما إلى ذلك من الفضائل الاسلامية المعروفة.

كما أن القرآن يحرم الظلم والطغيان والكذب والنفاق والعدوان، وأيضاً يحرم البخل والاسراف والغيبة والنميمة والتجسس وشهادة الزور الى غير ذلك من الرذائل التى ابتلى بها الكثير من المسلمين في يومنا هذا.

فالاخلاق تكون قسماً أساسياً من المنهج التربوي القرآنى، وفيما يلي نشير إلى بعض الآيات الكريمة التى فيها دلالة صريحة على الاخلاق التى يعنى بها القرآن الكريم.

اهمية الخلق:

قال الله تعالى « وإِنَّكَ لَعَلَىٰ خُلُقٍ عَظِيمٍ » (٥٣).

كظم الغيظ:

قال الله تعالى: « الَّذِينَ يَنْفَقُونَ فِي السَّرَّاءِ وَالضَّرَّاءِ وَالكَافِظِينَ الْغَيْظَ وَالْعَافِينَ عَنِ النَّاسِ وَاللَّهُ يُحِبُّ الْمُحْسِنِينَ » (٥٤).

الدعوة إلى الخير:

قال الله تعالى: « وَلَتَكُنْ مِنْكُمْ أُمَّةٌ يَدْعُونَ إِلَى الْخَيْرِ وَيَأْمُرُونَ بِالْمَعْرُوفِ وَيَنْهَوْنَ عَنِ الْمُنْكَرِ وَأُولَٰئِكَ هُمُ الْمُفْلِحُونَ » (٥٥).

الرحمة واللين:

قال الله تعالى: « فَبِمَا رَحْمَةٍ مِنَ اللَّهِ لَنْتَ لَهُمْ وَلَوْ كُنْتَ فَظًّا غَلِيظَ الْقَلْبِ لَانفَضُّوا مِنْ حَوْلِكَ فَاعْفُ عَنْهُمْ وَاسْتَغْفِرْ لَهُمْ وَشَاوِرْهُمْ فِي الْأَمْرِ » (٥٦)

رعاية الامانة والعدل:

قال الله تعالى: « إِنَّ اللَّهَ يَأْمُرُكُمْ أَنْ تُؤَدُّوا الْأَمَانَاتِ إِلَىٰ أَهْلِهَا. وَإِذَا حُكِمَ بَيْنَ النَّاسِ أَنْ تَحْكُمُوا بِالْعَدْلِ » (٥٧)

الاتحاد:

قال الله تعالى: « واعتصموا بحبل الله جميعاً ولا تفرقوا » (٥٨)
الانفاق:

قال الله تعالى: « لن تنالوا البر حتى تنفقوا مما تحبون » (٥٩)
العفو والصفح:

قال الله تعالى: « فاعفوا واصفحوا حتى يأتي الله بأمره » (٦٠)
الصدق:

قال الله تعالى: « قال الله هذا يوم ينفع الصادقين صدقهم لهم جنات تجري من تحتها الأنهار خالدين فيها أبداً رضى الله عنهم ورضوا عنه ذلك الفوز العظيم » (٦١)

الصبر:

قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا اصبروا وصابروا ورابطوا واتقوا الله لعلكم تفلحون » (٦٢)

قال الله تعالى: « يا أيها الذين آمنوا استعينوا بالصبر والصلاة إن الله مع الصابرين » (٦٣)
المحبة:

قال الله تعالى: « قل إن كنتم تحبون الله فاتبعوني يحببكم الله ويغفر لكم ذنوبكم والله غفور رحيم » (٦٤)
التعاون:

قال الله تعالى: « وتعاونوا على البر والتقوى ولا تعاونوا على الإثم والعدوان واتقوا الله » (٦٥)
هذه أمثلة قليلة من الفضائل التي يدعو إليها القرآن الكريم. وينبغي أن نشير هنا إلى بعض الصفات التي يشجبها القرآن الكريم مثل:
الظلم:

قال الله تعالى: « وسيعلم الذين ظلموا أي منقلب ينقلبون » (٦٦)
العدوان:

قال الله تعالى: « ولا تعتدوا إن الله لا يحب المعتدين » (٦٧)
النفاق:

قال الله تعالى: « إن المنافقين في الدرك الأسفل من النار » (٦٨)
وقال تعالى: « بشر المنافقين بأن لهم عذاباً أليماً » (٦٩)
الكذب:

قال الله تعالى: « ... ثم نبهل فنجعل لعنة الله على الكاذبين » (٧٠)
التجسس والغيبة:

قال الله تعالى: « ولا تجسسوا ولا يغتب بعضكم بعضا أيحب أحدكم: أن يأكل لحم أخيه ميتا فكرهتموه » (٧١)
التبذير:

قال الله تعالى: « إن المبذرين كانوا إخوان الشياطين » (٧٢)
الزنا:

قال الله تعالى: « ولا تقربوا الزنا انه كان فاحشة وساء سبيلا » (٧٣)
الكبرياء:

قال الله تعالى: « ولا تمش في الأرض مرحاً انك لن تخرق الأرض ولن تبلغ الجبال طولا » (٧٤)

لم يكن غرضنا من ذكر بعض الأمثلة القليلة من آيات الذكر الحكيم استيعاب موضوع الاخلاق في القرآن الكريم، وانما الإشارة إلى ذلك إشارة سريعة. ومادنا بصدد التربية الخلقية في الاسلام فيجدر بنا أن نلاحظ أن القرآن الكريم يعتبر أن المثل الأعلى هو الله تعالى: وهذا تأكيد على الاخلاق بصفة خاصة. فالمثل الأعلى في الصفات الاخلاقية السامية هو الله سبحانه وتعالى: فالله سبحانه هو (الرحمن الرحيم، الغفار، الوهاب، العادل، اللطيف، الرزاق، الغني، الكريم، الودود، الشديد، الحق، القوى، الحليم، الرؤوف، الحكيم، الرشيد، الصبور، المجيب، الخ. وما على الانسان الا أن يتسامى ويسعى لتكميل نفسه ورفعها اخلاقيا بقدر ما أوتي من قوة واستيعاب » (٧٥) .

فقد جاء في القرآن الكريم:

« للذين لا يؤمنون بالآخرة مثل السوء ولله المثل الأعلى وهو العزيز الحكيم » (٧٦) .

اسس الاخلاق الاسلامية والتي سبقت الإشارة إليها في الصفحات السابقة .. ومن هذه الآيات الآية التي يرددها أئمة المساجد كل يوم جمعة على أذان المسلمين تلك هي قول الله تعالى: « إن الله يأمر بالعدل والاحسان وإيتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى يعظكم لعلكم تذكرون » (٧٧) .

لقد أمر الله فيها بخصال ثلاث من أهم خصال الخير، ونهى عن خصال ثلاث من أهم خصال الشر

فبالنسبة لخصال الخير فأولها العدل ، وهو أن يعطى الانسان كل ذى حق حقه الذى يعتبر أساس الفضائل . فالعدل واجب انسانى مع من أحببت او كرهت ومع من وافقت فى الدين أو خالفك فيه . وأيضا أمر بالوفاء بالعهد مع كل من تعاقد معهم المسلمون من أى ملة أو دين ، وهذا اسمى ما تصل اليه البشرية اما الخصلة الثانية بعد العدل فهي الاحسان . فإذا كان العدل اعطاء كل ذى حق حقه ، فالاحسان اعطاؤه ما فوق حقه فمن الحق أن تأخذ دينك من الدين . فإن رأيت معسرا فغفوت له عن دينك فهذا احسان وما الاحسان الا معاملة الناس بالعطف وتقديم الخير لهم .

فالأحسان يشمل العطف الشامل من أفراد الأمة بعضهم على بعض ففى حديث جبريل « الأحسان ان تعبد الله كأنك تراه ، فان لم تكن تراه فانه يراك » اى رؤية الله فى كل شىء ومراقبته .

وخصص الله فى الصلة الثالثة : الاقرباء بالأحسان : فالأحسان للناس عامة واجب ، وهو لذوى القربى أوجب هذه هى الخصال الثلاث التى شددت الآفة فى التزامها والعمل بها وفى الحديث (إن الله كتب الأحسان على كل شىء فإذا قتلتم فأحسنوا القتلة وإذا ذبحتم فأحسنوا الذبيحة وليحد احدكم شفرته وليرح ذبيحته) فالأحسان يشمل الرفق فى كل شىء .

وأما المنهيات الثلاث التى وردت فى الآية فبالأمل فيها نراها شاملة أيضا . ذلك أن علماء الاجتماع والقانون يقسمون الرذائل او الجرائم الى انواع ثلاثة :-

جرائم يأتيتها الافراد نحو أنفسهم وهى الجرائم الخلقية التى لا تدخل فى نطاق القانون كالكذب والحسد والنفاق والرياء ونحو ذلك ، جرائم تقع على افراد الأمة ويعاقب عليها القانون كالسرقة والقتل وكل ما فيه تعد على أنفس الناس واموالهم وجرائم ترتكب فى الحق العام وهذه الانواع الثلاثة تقابل الرذائل الثلاثة فى الآية .

فالفحشاء : الاعمال القبيحة تصدر من الشخص وتؤذيهِ ولذلك سُمى البخيل فاحشا والمنكر ما يصدر عن الناس من جرائم تضربهم ويستنكرونها اذا احدثت وقد اعتاد القرآن الكريم أن يسمى الفضائل الاجتماعية معروفاً والرذائل الاجتماعية منكراً وجعل من أصول الاسلام الامر بالمعروف والنهي عن المنكر فقال الله تعالى : (كنتم خير امة اخرجت للناس تأمرون بالمعروف وتنهون عن المنكر وتؤمنون بالله) (١٨) ويقصد بذلك ان تكون الأمة بقظة واعية لكيانها فاذا رأت نقصا فيها ارتفعت اصوت عقلائها باستكمالها واذا رأت خلافاً فى بنائها من أى ناحية كانت طالبت باصلاحه فالمجتمع الذى يتبع هذه الامور الثلاثة ويتجنب هذه الاشرار الثلاثة مجتمع مثالى .

الخاتمة

من خلال عرضنا لهذا البحث الموجز يتضح لنا أن الدين الاسلامى اهم باعث على الاخلاق ، فهو يدعو الى الفضائل دعوة حارة مؤسسة على حب الله تعالى : فقد يدعو العقل والفلاسفة والعلم الى الفضيلة سعيا الى المنفعة ، ولكن دعوة الدين اليها اقوى ، لانه يسبغ عليها من روحانياته ويربطها بالثواب فى الدنيا والاخرة ويربط بينها وبين الضمير . ولذلك كانت دعوة الدين الى الفضيلة مناسبة للخاصة والعامة ، بينما كانت دعوة الفلاسفة والعلماء للفضيلة لا تناسب الا الخاصة .

فالتربية الخلقية فى الاسلام تتجلى فى أسمى مظاهرها الانسانية ولا سيما فى اوقات الشدائد من عطف على الفقراء ومواساة للجرىء والمنكوبين ومن اصابوا بزلزال او بركان او حريق او غرق .

حيث تتحرك النفوس للنجدة يحدوها الدين ، ففى القرآن الكريم نجد آيات كثيرة تبين

فلتتصور جماعة من الناس أو أمة من الأمم تمسك أفرادها بالعدل فادوا لكل ذي حق حقه ثم تعاطفوا فيما بينهم فساد بينهم الإحسان وخاصة لذوى القربى ثم تجنبت هذه الجرائم الفردية الشخصية والجرائم الاجتماعية والجرائم السياسية .. فأى جماعة أسعد من هذه الجماعة؟ وأى أمة أرقى من هذه الأمة؟! وهنا تصبح التربية الخلقية الإسلامية قد أدت دورها العظيم الخلاق فى بناء نفوس الأفراد والجماعات والشعوب .

الهوامش

- (١) رواء التجارى ومسلم .
- (٢) و (٣) د . عمر النوى الشيبينى ، فلسفة الاخلاق فى الاسلام ، مجلة كل الفنون ، العدد الثامن ، طرابلس ، مارس ١٩٧٤ م .
- (٤) د . عمر النوى الشيبينى (فلسفة الاخلاق الاسلام) .
- (٥) د . عمر النوى الشيبينى ، فلسفة التربية الاسلامية ، الشركة العامة للنشر والتوزيع والاعلان ، طرابلس المطبعة الاولى ١٩٧٥ ص ٢٢٢ .
- (٦) يونس ، ٢٥ .
- (٧) الاسراء ، ١٩ .
- (٨) د . احمد الشربعى ، من اخلاق القرآن ، مجلة منبر الاسلام ، العدد الثالث ، مارس ١٩٧٤ م .
- (٩) النحل ، ٥٨ - ٥٩ .
- (١٠) المائدة ، ٦٥ .
- (١١) الحجرات ، ١٣ .
- (١٢) القلم ، ٤ .
- (١٣) الحجرات ، ١٣ .
- (١٤) احمد امين ، فيض الخاطر ، الجزء التاسع ، المطبعة الفنية ، مكتبة النهضة المصرية ، القاهرة ، ١٩٦٢ م ، ص ١٧٣ .
- (١٥) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٣ .
- (١٦) احمد امين ، فيض الخاطر ، ص ٢١٤ .
- (١٧) محمد شديد ، منهج القرآن فى التربية ، المطبعة النموذجية ، القاهرة ص ١٧٤ .
- (١٨) لقمان ، ٣٠ .
- (١٩) النحل ، ٣ .
- (٢٠) النحل ، ١٠٢ .
- (٢١) يونس ، ٨٢ .
- (٢٢) الانبياء ، ١٨ .
- (٢٣) الانبياء ، ١١٢ .
- (٢٤) النحل ، ٦٥ .
- (٢٥) الروم ، ٢٧ .
- (٢٦) رواء البخارى .
- (٢٧) الروم ، ٢١٠ .
- (٢٨) البقرة ، ٢٢٨ .
- (٢٩) النساء ، ١٩ .
- (٣٠) البقرة ، ٢٢٩ .
- (٣١) الاسراء ، ٢٣ - ٢٤ .
- (٣٢) لقمان ، ١٤ .
- (٣٣) النساء ، ٣٦ .
- (٣٤) محمد ، ٢٢ - ٢٣ .
- (٣٥) النور ، ٥٨ .
- (٣٦) النور ، ٢٧ - ٢٨ .

- (٣٧) الحجرات ، ١٠ .
 (٣٨) الفتح ، ٢٩ .
 (٣٩) المغتدة ، ٥٤ .
 (٤٠) الحجرات ، ١١ .
 (٤١) للماعون ، ١ - ٢ .
 (٤٢) رواه البخاري ومسلم .
 (٤٣) النساء ، ٥٨ .
 (٤٤) الاسراء ، ٣٢ .
 (٤٥) الفرقان ، ٦٨ .
 (٤٦) النور ، ٣٢ .
 (٤٧) النور ، ٣٠ - ٣١ .
 (٤٨) الاحزاب ، ٣١ - ٣٢ .
 (٤٩) النور ، ١٩ .
 (٥٠) النور ، ٤ .
 (٥١) النور ، ٢ .
 (٥٢) آل عمران ، ١٠٤ .
 (٥٣) القلم ، ٤ .
 (٥٤) آل عمران ، ١٣٤ .
 (٥٥) آل عمران ، ١٠٤ .
 (٥٦) آل عمران ، ١٥٩ .
 (٥٧) النساء ، ٥٨ .
 (٥٨) آل عمران ، ١٠٣ .
 (٥٩) آل عمران ، ٩٢ .
 (٦٠) البقرة ، ١٠٩ .
 (٦١) المغتدة ، ١١٩ .
 (٦٢) آل عمران ، ١١٩ .
 (٦٣) البقرة ، ٢٠٠ .
 (٦٤) آل عمران ، ١٥٣ .
 (٦٥) آل عمران ، ٣١ .
 (٦٦) المغتدة ، ٢ .
 (٦٧) الشعراء ، ٢٢٧ .
 (٦٨) البقرة ، ١٩٠ .
 (٦٩) النساء ، ١٤٥ .
 (٧٠) النساء ، ١٣٨ .
 (٧١) آل عمران ، ٦١ .
 (٧٢) الحجرات ، ١٢ .
 (٧٣) الاسراء ، ٢٧ .
 (٧٤) الاسراء ، ٣٢ .
 (٧٥) الاسراء ، ٣٧ .
 (٧٦) فاضل الجلال ، تربية الانسان الجديد ، الشركة التونسية للتوزيع والنشر ، تونس ، ١٩٦٧ م .
 (٧٧) النحل ، ٦٠ .
 (٧٨) النحل ، ٩٠ .
 (٧٩) آل عمران ، ١١٠ .

العلاقات فى الإسلام بين الأفراد والأمم

• الاستاذ فرج حسين •

الانسان فى هذه الحياة جزء من كل ، فهو لا يستطيع ان يعيش منعزلا عن الناس ، بل لابد من علاقة تربطه بهم ، وكلما ازداد الانسان تحضرًا كلما تشعبت هذه العلاقات ، وازدادت حاجة الانسان اليها ، ولهذا قيل : الانسان مدنى بطبعه . ووجود هذه العلاقات يجعل وجود الفرد متمما لغيره فيكون التكامل .

ووجود هذه العلاقات ليس من الامور الثانوية أو غير الضرورية ، وانما هو من الهمية بحيث يساوى أهمية الجماعات والأمم ، فلا يستطيع أمة أو دولة أن تعيش بمعزل عن غيرها ، وقد تطورت هذه العلاقات بتطور الأمم ومرور التاريخ ، وتغيرت بتغير الظروف الثقافية والاجتماعية والسياسية ، فالعلاقات بين الدول فى هذا العصر ، ليست نفس العلاقات بين الدول فى عصور غابرة ، حيث تزداد هذه العلاقات وتتنوع بتطور العصور ، وتقدم الانسان فى طريق التمدن .

ونظرا لأهمية هذه العلاقات ، وارتباطها بحياة الأفراد والأمم ، وحتى لا نترك لأزمة الأفراد يكفونها كيفما يشاءون فيحدث الضرر ، فأننا نجد أن الإسلام قد اهتم بتنظيم هذه العلاقات بين الأفراد والأمم ، وشرع لها الأسس المتينة والمحددة وسنرى أن الدين الإسلامى يعطى العلاقات الطيبة القوية اعظم الاهتمام ، سواء أكانت هذه العلاقات بين الأفراد أم بين الأمم ، وهذه الناحية تعطينا دليلا من بين الأدلة الكثيرة على أن الإسلام دين عالمى ليعالج القضايا الفردية أو المحدودة ، وإنما يعالج أيضا القضايا العامة والشاملة ، لأن رسالته أيضا عامة وشاملة .

وسنذكر للتدليل على اهتمام الاسلام بهذه الناحية ادلة من القرآن الكريم والسنة الصحيحة ، ومن سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ، وادلة من التاريخ - واذا كانت الادلة من المنقول لاتقنع غير المؤمنين فان الحقائق التاريخية لايسطيع ان ينكرها احد . ونبدأ اولاً بالعلاقات بين الافراد : والافراد اما ان يكونوا مسلمين وفي هذه الحالة فان العلاقة بينهم هي علاقة الاخوة ، واما ان تكون العلاقة بين افراد من المسلمين ، وبين افراد من غير المسلمين : وهؤلاء اما ان يكونوا من اهل الكتاب او من غيرهم ، وفي هذه الحالة فان العلاقة بين الجميع هي علاقة العدل والانصاف والوفاء ، مع ذكر الفارق بين اهل الكتاب وغيرهم في بعض الامور ، ثم نشير الى العلاقة بين الامة الاسلامية وغيرها من الامم .

ففي الحالة الاولى نجد القرآن الكريم يحدد هذه العلاقة في قوله تعالى « انما المؤمنون اخوة فاصلحوا بين اخويكم » (١) .

والتأمل في هذه الآية يجدها قد صيغت بأسلوب الحصر ، وهي تعنى قصر هذه العلاقة على الاخوة ، فلايجوز ان تتخذ العلاقة بين المؤمنين وصفاً غير وصف الاخوة .

وليست هناك درجة اعلى من هذه الدرجة ، وعلاقة امتن من هذه العلاقة ، وهي علاقة الاخ بالاخ ويترتب على هذه العلاقة المتينة الود والاصلاح والتعاون والتناصر .

والاخوة التي يقرها الاسلام بين معتنقيه هي اخوة الدين والحرمة فالجميع اخوان متحابون في الله تجمعهم العقيدة الواحدة ، واخوة الدين اثبت من اخوة النسب لان اخوة النسب تنقطع بمخالفة الدين ، واخوة الدين لاتنقطع بمخالفة النسب (٢) .

وقد طبق الرسول صلى الله عليه وسلم هذه الآية الكريمة تطبيقاً عملياً عندما آخى بين المهاجرين والانصار ، بعد الهجرة الى المدينة المنورة مباشرة : ليشعرهم بمتانة العلاقة بينهم من ناحية ، وليبنى دولة جديدة في المدينة المنورة على امتن الاسس من ناحية اخرى

وبهذه المؤاخاة ذابت العصبية الجاهلية ، وكانت عواطف الايثار ، والمواساة ، والمؤانسة ، تمتزج في هذه الاخوة ، وتملا المجتمع الجديد باروع الامثال (٣) وكانت المؤاخاة سبباً من اسباب التوارث بين المتأخين حتى نزل قوله تعالى : « واولوا الارحام بعضهم اولى ببعض في كتاب الله » (٤) صدق الله العظيم .

واذا نظرنا الى ماكان يسود العرب من مشاحنات وحروب لاتفقه الاسباب فاننا ندرك ، ان الحكمة الالهية قد شاعت ان تنفذهم من هذه الجفوة والتباغض ، فشملتهم بنعمة الاسلام التي كانوا قبلها اعداء فالفت بين قلوبهم ، فاصبحوا اخواناً متحابين ، وهي من أجل النعم التي امر الله عباده بشكرها وتذكرها : لانها السبب في نصرهم ، وتوحيد كلمتهم وقد كان لهذه العلاقة اكبر الاثر في تحويلهم من الجفوة والتباغض الى المحبة ، والتآلف ، والتأخي ، لدرجة ان الانصار آثروا المهاجرين رغم حاجتهم لما آثروا به اخوانهم وكان الاخ في الاسلام يفدى اخاه ، ويؤثره على نفسه فينزل له عن شطر ماله ، وبذلك اصبحت الاخوة في الاسلام اقوى تأثيراً من الاخوة في النسب ، وقد التزموا بنص

الآية فائز هذا الالتزام سعادة واطمئنانا ؛ فالإنسان السعيد هو الذى يحب ويحب ، ويألف ويؤلف .

ومن الأحاديث الصحيحة فى هذا الصدد ما رواه ابن عمر رضى الله عنهما عن النبى صلى الله عليه وسلم :

« المسلم أخو المسلم لا يظلمه ولا يسلطه ، ومن كان فى حاجة أخيه كان الله فى حاجته ، ومن فرج عن مسلم كربة من كربات الدنيا فرج الله عنه كربة من كربات يوم القيامة ، ومن ستر مسلما ستره الله يوم القيامة » (٥)

وقد ضمن الإسلام استمرار هذه العلاقة فحرم كل ما يضعفها أو يسبب فى تفككها ، بصورة مباشرة ، أو غير مباشرة ، فحرم الغيبة ، والنميمة ، وهجر الأخ ، ونهى عن الظلم ؛ لأنه يسبب الكراهية ، والحقد ، وأمر بمواصلة الأرحام ، وتبادل الهدايا والتعاون ؛ لتزداد هذه العلاقة رسوخاً ومكانة ، ولتزداد هذه العلاقة قوة وعمقا على مر الزمن أيضا فرض الله سبحانه وتعالى الصلاة ؛ ليلتقى المسلمون خمس مرات فى اليوم ، ومرة فى الأسبوع ، فى صلاة الجمعة ، كما يلتقون أيضا فى الأعياد مرتين فى السنة ، وغير ذلك من المناسبات الدينية ، وفى هذا كله ضمان أكيد لاستمرار هذه العلاقة التى يعد الالتزام بها تنفيذاً لمشيئة الله ، وتطبيقاً للقرآن الكريم الذى لا يأتىه الباطل من بين يديه ، ولا من خلفه

وتستطيع أن تحكم على الأفراد فى تمسكهم بدينهم ، بمقدار تمسكهم بعلاقة الأخوة فيما بينهم .

وأما العلاقة بين أفراد المسلمين ، وغيرهم فيحكمها العدل والإنصاف ، والوفاء بالعهد : قال الله تعالى : « يا أيها الذين آمنوا أوفوا بالعقود » (٦) صدق الله العظيم ويرى بعض العلماء أنها نزلت فى أهل الكتاب ، ويرى بعضهم الآخر أنها عامة . (٧) وعلى كلا الرأيين فإن فيها أمراً - بالوفاء بالعهود والالتزامات التى يقطعها أى فرد على نفسه تجاه طرف آخر مؤمناً كان أو غير مؤمن ، وهو مبدأ من المبادئ يضعها الإسلام ؛ لتحكم العلاقة بين المؤمنين وغيرهم وقد كان الرسول صلى الله عليه وسلم ، من أوفى الناس بالالتزامات وعهوده ، فلم ينقض عهداً عقده مع المشركين ، أو مع اليهود حتى يكونوا هم البادئين ، وفى هذه الحالة لامناص من المعاملة بالمثل .

ويكفى دليلاً على احترام الرسول صلى الله عليه وسلم لعهوده ومواثيقه قوله لأبى جندل بن سهيل بن عمرو عندما طلب من الرسول صلى الله عليه وسلم الإيعاده إلى المشركين ؛ مخافة أن يفتنوه فى دينه ، فرفض الرسول ذلك ؛ لأن بينه وبين قريش عهداً يقضى بأن من أتى محمد أمراً قريش بغير إذن وليه رده عليهم ، وكان هذا نصاً من نصوص صلح الحديبية ، قال له رسول الله صلى الله عليه وسلم :

« يا أبا جندل اصبر واحتسب ؛ فإن الله جاعل لك ولئن معك من المستضعفين فرجاً ومخرجاً ، أنا قد عقدنا بيننا وبين القوم صلحاً ، وأعطيناهم على ذلك ، وأعطونا عهد الله ، وأنا لانغدر بهم » (٨)

وبالرغم من أن هذا الشرط صعب كما يبدو لأول وهلة ؛ لأن من أتى إلى قريش ممن مع

محمد لم يردوه عليه ، فإن الرسول صلى الله عليه وسلم قد التزم بهذا النص ، ولم يخالفه ابدا ، مادام قد رضيه ، وعاهدهم عليه ، فالعلاقة بين المؤمنين وغيرهم ، هي علاقة حفظ الموائيق والوفاء بالعهود ، وقد وضعت اساس هذه العلاقة الآية المشار اليها .
 وفي آية أخرى نجد القرآن الكريم ينهى المسلمين عن ان يظلموا احدا لانهم ييغضونه ، ويأمرهم بالعدل ؛ لانه اقرب الى التقوى في قوله تعالى :
« ولا يجرمكم شنآن قوم على الاتعدلوا اعدلوا هو اقرب للتقوى (٩) صدق الله العظيم .

وتدل هذه الآية على ان كفر الكافر لا يمنع من العدل (١٠) وان المثلة بهم غير جائزة ، وتدل الآية ايضا على ان المبدأ الذى يحكم علاقة المؤمن بغيره هو مبدأ العدل والانصاف ، فلا يجوز لمسلم ان يظلم غير المسلم ، وليس بعد هذا حجة لمن يصف الاسلام بالتعصب ، او التخلف .
 وفي آية أخرى يقول تبارك وتعالى :

« ولا يجرمكم شنآن قوم ان صدوكم عن المسجد الحرام ان تعندوا ، (١١) صدق الله العظيم .

وقد نزلت هذه الآية عندما قال اصحاب الرسول صلى الله عليه وسلم وهم يرون اناسا من المشركين يريدون العمرة : تصدهم كما صدوا اصحابنا ، فنهاهم الله عن ذلك (١٢) وهو ليس من مبادئ المعاملة بالمثل ، وانما هو ارقى من ذلك ، ولو كان الامر كذلك لكان جزاء الصد صدا ، ولكنها ساحة الاسلام التى تجعل صدر المسلم قسيحا ، لا يظلم ، ولا يعتدى ، بل يقابل الاساءة بالاحسان .

ولنقيم الدليل على ان العدل هو العلاقة التى تربط المسلم بغيره ، وان الانصاف هو المبدأ الذى التزم به المسلمون في علاقاتهم مع غيرهم نورد هنا ما روى عن ابي بكر الصديق رضى الله عنه فقد قال : « مر عمر بن الخطاب رضى الله عنه بباب قوم وعليه سائل يسأل ، وكان شيخا كبيرا ، ضرير البصر ، فضرب عضده من خلفه ، وقال : من اى اهل الكتاب انت ، فقال يهودى ، قال فما الجاك الى ما ارى ؟ قال : الجزية والحاجة والسن ، فاخذه عمر بيده ، وذهب به الى منزله ، واكرمه ، ثم ارسل الى خازن بيت المال ، فقال : انظر هذا ، وضرباه فوالله ما انصفناه ان اكلنا شبيبته ثم نخذله عند الهرم ، ورفع عنه الجزية وعن ضربائه ، وامر له براتب يصرفه ، من بيت مال المسلمين (١٣) وكذلك فعل مع النصارى المجذومين حيث اجرى عليهم الاقوات ، وهذا عمر بن الخطاب .. رضى الله عنه - يلتزم بالعدل علاقة تربطه مع افراد غير مسلمين ، ويأمر خازن بيت المال بان يدفع لهؤلاء وامثالهم ، مرتبا شهريا ، لان من الانصاف والعدل الاياكل شبابهم ، ويخذلهم عند الهرم فالانصاف والعدل ، هو الذى حدا بعمر الى ان يعمل هذا العمل ، وهو ما مور به كما مر في الآية الكريمة السابقة .

والى جانب هذا فقد حفظت لنا المصادر التاريخية مواقف عديدة للكثير من القضاة المسلمين الذين لم يكن يمنعهم من اقامة العدل خوف ولا رهبة ، كما لم يكن يمنعهم من اقامة العدل بغض وقد حكم ابو يوسف لنصرانى على الخليفة هارون الرشيد لما ظهر له

ان الحق مع النصراني (١٤) ولم يقف بجانب الخليفة ، وهو الذي ولاه القضاء ، وهو الذي يملك عزله ، فالامر بالعدل امر الهى وهو فوق كل شيء ، ومادام الحق والعدل هو رائده ، فلا يخاف أحدا ، ولا يجامل أحدا ، ولقضاة المسلمين احكام كثيرة مثل هذا الحكم ، وبذلك عاش الجميع في ظل هذا العدل وهم لا يخافون ظلما ولا هضمًا ، ويكفى ان تذوب الفوارق امام احقاق الحق واقامة العدل ، فيستوى الحاكم والمحكوم ويصبح الحاكم محكوما عليه ، والمحكوم محكوما له .

ان العدل الذى امرت به الشريعة الاسلامية التى ختم الله بها كافة الرسالات السماوية قد تضمنته كل تلك الرسالات السابقة لقوله عز وجل :

« لقد ارسلنا رسلنا بالبينات ، وانزلنا معهم الكتاب والميزان ، ليقوم الناس بالقسط » (١٥) صدق الله العظيم . وذلك لان العدل ضرورى في كل زمان ومكان ، وهو من الاصول التى تبني عليها حياة الافراد والجماعات ، ولا استقرار لمجتمع الا به ، وليس من السهل تطبيق العدل ، ففيه مخالفة للهوى ، الذى كثيرا ما يسيطر على النفس ، فيزيغها عن الحق ، ويحتاج ايضا الى تجرد من الانقياد للعواطف سواء كانت حبا او كراهية ، ولذلك يقول تعالى « ولا يجرمكم شنآن قوم على الا تعدلوا » كما يحتاج الى جانب ذلك كله الى شجاعة لاتقيم وزنا للخوف من أحد كائننا من كان .

والى جانب هذا الموقف فى عدل المسلمين مع غيرهم ، فاننا نجد في كثير من المراجع التاريخية ، مواقف كثيرة ، فيها نبيل في معاملة غير المسلمين ، ومن هذه المواقف كتاب عمر بن الخطاب عندما اجلى أهل نجران الى ناحية الكوفة ، واشترى عقاراتهم ، واموالهم وقد رغبوا في الجلاء ، لانهم لم ينتهوا عن الربا - وقد كتب لهم كتابا يقول فيه :

« بسم الله الرحمن الرحيم : هذا ما كتب به عمر امير المؤمنين لاهل نجران : من سار منهم آمن بامان الله ، لا يضره أحد من المسلمين ، وفاء لهم بما كتب لهم محمد النبى ، وابوبكر . اما بعد :

فمن مروا به من امراء الشام . وامراء العراق ، فليوسعهم من حراث الارض ، فما اعتملوا من ذلك فهو لهم ، صدقة لوجه الله ، وعقبة لهم ، مكان ارضهم ، لاسبيل عليهم فيه لاحد ، ولا مغرم ، ومن حضرهم من رجل مسلم ، فلينصرهم على من ظلمهم ، فانهم اقوام لهم الذمة وجزيتهم متروكة عنهم اربعة وعشرين شهرا بعد ان يقدموا ولا يكلفوا الامن صنعهم البر ، غير مظلومين ولا معتدى عليهم . شهد عثمان بن عفان ومعيقب » وكان يوصى القادة بالوفاء بما التزموا به في عقود الصلح ١٦ في كل البلاد المفتوحة .

وقد حوى الكتاب المذكور وفاء بالعهد ، مع الامر بتمكينهم من العمل ، وكف الظلم والاعتداء عليهم ، واعفائهم من الجزية سنتين وان يعاملوا بالبر ، ولا يكلفوا ما لا يطيقون

وقد حرص المسلمون على الالتزام بالعدل اساسا في علاقاتهم بغيرهم ، ويذكر التاريخ مواقف مشرفة في العدل والرحمة والتسامح للكثير من القادة المسلمين على مر العصور ، ولعل المسيحيين يذكرون مواقف صلاح الدين الايوبي عندما انتصر عليهم في الحروب الصليبية فعفا عن اسراهم (١٧) وعاملهم بالرحمة والعدل ، رغم انهم قد نكلوا بالمسلمين العزل ، وقتلوا الآلاف المؤلفة من المسلمين في حملاتهم المتكررة على بيت

المقدس ، والمدن الاخرى التي ابتليت بهجماتهم البربرية ، ولولا ان صلاح الدين الايوبي كان يلتزم في علاقاته بالمسيحيين بتعاليم الاسلام لما تردد في التتكيل بهم ، وهم يستحقون ذلك .

واذا كان هناك من انقلبت في نظرم الموازين ، واختلطت المفاهيم عليهم ، فحسبوا ان الرحمة والتسامح والعدل من شيم الضعفاء ، فليعلموا ان الله رحيم يحب الرحمة ، وعادل يحب العدل ، وقد حرم الظلم على نفسه وحرمه على عباده ، فلو كانت هذه الصفات من شيم الضعفاء لما امر الله بها ، واحب من يتصف بها ، والله لا يحب العبد الضعيف وانما يحب العبد القوى في دينه وسلوكه ، ولكن القوة شيء والظلم شيء آخر ، وما العدل والتسامح الاوجهان من وجوه القوة ، والشديد من يملك نفسه عند الغضب ، والله عفو يحب العفو .

والمؤمنون وقد نهاهم الله عن الاعتداء فلم يعتدوا ، ولهذا نجدهم ملتزمين بذلك حتى في حالة الحرب فلا يجوز قتل النساء والصبيان ، والرهبان ، والزمنى والشيوخ . والعسفاء والاجراء والغالحين (١٨) . ووصية ابي بكر الصديق -رضي الله عنه- ليزيد بن سفيان بن حرب في حملته على الشام لمقاتلة الروم اصدق دليل على سمو تعاليم الاسلام ، وسماحته ورحمته ، مع غير معتنقيه ، فمنع الاعتداء قاعدة من قواعد التعامل ، مع غير المؤمنين حتى في حالة الحرب ، ونقصد بالاعتداء التعرض للحرمان ، وقتل غير المقاتلين الفعليين .

وفي كل الغزوات التي حضرها الرسول صلى الله عليه وسلم وكان هو المخطط لها ، والمدير لكل شئونها كان مثلاً أعلى في حسن معاملة الاسرى ، والعناية بالجرحى ، والامر بدفن الموتى والسيرة النبوية مليئة بهذه المواقف المشرفة ، والمشرقة ، وهي من الشهرة بحيث لا تخفى على أحد .

هذه اذاً علاقة المسلم بغير المسلم اساسها العدل والانصاف ، ومنع الاعتداء والظلم ، وهي من القواعد العامة التي رسخها الاسلام ، وارساها في قوله تعالى :

« ان الله يامر بالعدل والاحسان وابتاء ذى القربى وينهى عن الفحشاء والمنكر والبغى ، يعظكم لعلكم تذكرون » (١٩) صدق الله العظيم .

وهذه الاوامر والنواهي هي التي تحكم العلاقات بين الافراد ، والآية من اجمع آيات القرآن الكريم ، وليس من خلق حسن كان اهل الجاهلية يعملون به ويستحسنونه ، الامر الله به ، وليس من خلق سيئ كانوا يتغامرونه بينهم الا انتهى عنه (٢٠)

والاسلام دين الفطرة السليمة فلا يمكن ان نجد انسانا عاقلاً لا يستحسن العدل والاحسان ، ولا يستقبح الفواحش والمنكرات والتطاول والتجبر ، والتعدي على الآخرين ، ومن ثم كان الاسلام دين الاخلاق الكريمة والمعاملة الفاضلة مع المسلمين وغير المسلمين ماداموا لا ينافسون الاسلام العداء ، ولكن عداوتهم لاتمنعهم من التمتع بما امر الله به من العدل والانصاف وهذا دليل على سمو تعاليم الاسلام .. وانسانيته .. وتشريعاته التي تكرم الانسان وتكفل له حقوقه الانسانية ، مهما كان معتقده .

وقد اباح الاسلام طعام أهل الكتاب ، كما اباح نكاح المحصنات منهم وذلك في قوله تعالى « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم وطعامكم حل لهم ، والمحصنات من المؤمنات ، والمحصنات من الذين اتوا الكتاب من قبلكم » (٢١) وفي ذكر الطعام قولان : احدهما : ان كل مطعوم على ما يقتضيه ظاهر اللفظ وثانيهما : ان المراد به ذبائحهم وقد اذن الله سبحانه وتعالى في طعامهم ، قال ابن عباس : قال الله تعالى : « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه » (٢٢) ثم استثنى فقال : « وطعام الذين اتوا الكتاب حل لكم » ، يعنى ذبائح اليهودى والنصرانى : وان ذكر عليهما اسم عزيز او المسيح ؛ وذلك لانهم يذبحون على الملة ، وهو قول عطاء والقاسم بن مخيمرة والزهرى وربيعه والشعبى ومكحول ، وروى ايضا عن ابي الدرداء وعبيدة بن الصامت ، وقالت طائفة : اذا سمعت الكتابى يسمى غير اسم الله عزوجل فلا تأكل ، وقال بهذا من الصحابة على وعائشة وابن عمر ، وهو قول طاووس والحسن متمسكين بقوله تعالى « ولا تأكلوا مما لم يذكر اسم الله عليه وانه لفسق » .

وقد أحل الله نكاح المحصنات من أهل الكتاب ، ويقصد بالمحصنات العفيفات ، وقد تزوج جماعة من الصحابة من نساء النصارى أخذا بهذه الآية الكريمة (٢٤) . ويلحق بأهل الكتاب أهل الكتب الأخرى كصحف ابراهيم ويزير الاولين فقد اخبر الله تعالى بان له كتباً غير التوراة والانجيل والفرقان : « أم لم ينبا بما في صحف موسى و ابراهيم الذى وفى » (٢٥) وانه لفى زبر الاولين » (٢٦) فله كتب انزلها سوى هذه الكتب المشهورة (٢٧) .

اما غير أهل الكتاب كالمجوس وعبيدة الاوثان فان أغلب العلماء اتفق على ان ذبائحهم لا تؤكل ولا يتزوج منهم لانهم ليسوا أهل كتاب على المشهور ، وقد عطف الله المشركين على أهل الكتاب ، والعطف يقتضى المغايرة ، وآية تحريم نكاح الشركات قاطعة الدلالة في قوله تعالى « ولا تنكحوا المشركات حتى يؤمن » (٢٨) .

وبذلك يسعى الاسلام الى اقامة علاقة المصاهرة وتحليل طعام أهل الكتاب ؛ لانهم اقرب من المشركين فهم أهل ملة ودين سماوى واقامة العلاقات معهم ربما كان سببا في دخولهم الاسلام ؛ بإطلاعهم على سمو تعاليمه وتسامحه وانسانية تشريعاته التى تأمر بالعدل والاحسان والبر .

اما علاقة الامة الاسلامية بغيرها من الامم فتحكمها المعاملة بالمثل في ظل القوة ، واتخاذ الحيطة ، حتى لا يؤخذ المسلمون على غرة ؛ فالاسلام دين القوة والعزة « ولله العزة ولرسوله وللمؤمنين » ولم يكن العرب قبل الاسلام امة بل كانوا قبائل وبطونا ، ليس لها كيان سياسى يجمعها ، ويكون منها دولة ، وكانت التجارة ورحلتا الشتاء والصيف وتثمين الاموال تلهيهم عن كل شيء كما كانت عبادة الاوثان الفارقيين فيها تجعلهم منعزلين بشركهم عن جيرانهم من الروم والفرس وغيرهم وكان لوجود الكعبة في ارضهم اثر في الاحترام الذى كانوا يحظون به ، واستفادوا من ذلك في حياتهم الاقتصادية وامنهم فاطعمهم الله من جوع وآمنهم من خوف .

ولما جاء الاسلام جعل منهم امة ، وعاش الجميع في ظل هذه الدولة عربيا وغير عرب تجمعهم وشيجة الدين وأصرة العقيدة وصاروا بذلك مضرب الامثال في التآلف والتراحم ، وشدة البأس وقد وصفهم الله تعالى في قوله « محمد رسول الله والذين معه أشداء على الكفار رحماء بينهم » (٣٠) وهذا التراحم فيما بينهم وهذه الشدة في الحق هي التي جعلت منهم امة مرهوبة الجانب في فترة وجيزة لم يشهد التاريخ مثلاً ، في تكوين الامم ، واستطاعت ان تبسط سلطانها شرقا وغربا وكان العدل واحقاق الحق مراندا .

واول المبادئ التي تحكم علاقات الامة الاسلامية ، كدولة بعد الهجرة ، مع غيرها من الامم هي المعاملة بالمثل وهذا المبدأ في العلاقة تحده الآية الكريمة « فمن اعتدى عليكم فاعتدوا عليه بمثل ما اعتدى عليكم واتقوا الله » (٣١) وفي هذه الآية اشارة الى تقوى الله وخشيته بحيث يكون رد العدوان في نطاق القيم الاسلامية دون الهبوط الى مستوى الحمجية ولو كان العدو قد نزل اليها ، وبهذا يتضح سمو الاسلام كما انها تشير الى النهي عن التجاوز والغلو فيكون رد الفعل بمثله مع الالتزام بالتعاليم التي سبقت الاشارة اليها في منع قتل الاطفال والرهبان ، والاجراء والنساء الا اذا قاتلوا فيقتلون في هذه الحالة ؛ لانهم في عداد المقاتلين وهذا محل خلاف بين فقهاء الشريعة الاسلامية (٣٢) .

والمعاملة بالمثل هي عين العدل ، فلا يجوز عقلا ان تبقى الامة الاسلامية عاجزة عن رد الفعل ، لان معنى هذا نهايتها وعجزها وهذا ما لا يقره العقل ولا الدين .
اما المبدأ الثاني فيتمثل في اعداد القوة ، حتى تكون العلاقة التي تربطها بسائر الامم علاقة القوى بالقوى ؛ لان الامبراطوريتين اللتين كانتا تجاوران الامة الاسلامية من اقوى الامبراطوريات واعتامها فكان لابد من ان تكون العلاقة علاقة الند للند ولو احس جيرانها بضعفها لما اقاموا لها وزنا ، اما وهي مأمورة في القرآن باعداد القوة ؛ فان هذه القوة ستضمن لها الاحترام والهيبة .

يقول تبارك وتعالى « واعدوا لهم ما استطعتم من قوة ومن رباط الخيل ترهبون به عدو الله وعدوكم وآخرين من دونهم لا تعلمونهم الله يعلمهم » (٣٣) والقوة المأمور باعدادها هي السلاح واتقان الرماية وقد اكد الرسول صلى الله عليه وسلم هذا لاصحابه وهو على المنبر لعلو منزلة هذا الامر وخطورة شأنه (٣٤) والقوة المأمور باعدادها هي القوة بمعناها العام قوة العقيدة وقوة السلاح والقوة الاقتصادية ويجب ان تكون هذه القوة رادعة وتفوق قوة العدو في كل الجوانب ويترتب على اعداد القوة الشعور بالعزة والكرامة فلا يهنون ولا يخنعون ولا يستجدون السلام وهم الاقوياء وهم الاعلون بقوتهم الروحية وهي الايمان ، وقوتهم المادية في جميع جوانبها وعلى رأسها قوة السلاح وهذا ما تشير اليه الآية الكريمة في قوله عز وجل « فلا تهنوا وتدعوا الى السلم وانتم الاعلون والله معكم » (٣٥) اي لا تضعفوا عن القتال وتدعوا الى الصلح ، وانتم اعلم بالله منهم ، وعلى حجة وانتم الغالبون لانكم مؤمنون ومن يكن الله معه فهو الغالب أبدا فلا عبرة بالعدد فقد نصر الله المسلمين وهم قلة ولكنها قلة مؤمنة ترى في استشهادها

فوزاً ينعم الآخرة وفي نصرها نصراً للإسلام والمؤمنون في كل الأحوال فائزون بأحدى الحسنيين النصر أو الشهادة وبهذا النهى الصريح لا يجوز أبداً أن يكون المسلمون أول الطائفتين ضرعت إلى صاحبها (٣٦) ويرى بعض العلماء أن هذه الآية منسوخة بالآية التي تجيز الجنوح للإسلام ويرى البعض الآخر أنها ناسخة لها ، ويرى آخرون أنها محكمة أو أن حكم هذه الآية عام وحكم الأخرى خاص ولكن الذى لا تختلف فيه الآراء أن روح الشريعة لا ترضى للمسلمين المهانة والضعف ، فالاستهانة ليست من شيم المسلمين ، وقد مر الرسول صلى الله عليه وسلم بأحرج الظروف وكانت مجريات الأمور وموازين القوة ليست في صالحه في كثير من الأحيان ولكنه لم يكن يقيم وزناً لذلك كله وكان يطبق أوامر القرآن ونواهيها فلم يرضخ لتهديد القوة ، ولم يحسب لذلك كله أى حساب ولم يقف المسلمون يوماً موقف الجبناء وهم يطبقون كتاب الله سبحانه وتعالى ، وبهذا النهى الصريح والأبدى فإنه يحرم بشكل قاطع على المسلمين الضعف واستجداء السلام والصلح الذى يبنى عن ضعف ويجعل العدو في وضع يملئ فيه شروطاً لا تتفق بكرامة المسلمين ، وقد أعزهم الله بالإسلام وهو دين لا يرضى لمعتقيه الخضوع والذلة واستجداء الصلح فالسلام في الإسلام سلام العزة والشرف والصلح في الإسلام هو الصلح الذى يحقق فائدة ولو أجلة ويتيح فرصة للمسلمين لتقوية شوكتهم ، وتجميع امكاناتهم .

وفي ظل أعداد القوة يأمر الله المسلمين باتخاذ الحيطة والحذر ، وقد كفى الله رسوله بمؤمنين أقوياء وأيده بنصره وليس بعد هذا التأييد تأييد .
والمبدأ الثالث هو احترام الموائيق والعهود التى تعقدها الدولة الإسلامية مع أية دولة أخرى ويسرى هذا الحكم على علاقات الدول كما يسرى على علاقات الأفراد .

والسلام هو الأصل في الدولة الإسلامية والله سبحانه وتعالى يجيز للمسلمين أن يقيموا علاقات طيبة مع أية دولة تصدق نيتها في أن تقيم مع المسلمين علاقات على أساس من الاحتمام المتبادل والمصالح المشتركة بشرط أن تكون هذه الدول ملتزمة بالحياد فلا تقاتل المسلمين ولاتناصبهم العداء ولا تؤيد أعداءهم وقد أشار القرآن الكريم إلى أساس هذه العلاقة في قوله جل شأنه :

« لا ينهاكم الله عن الذين لم يقاتلوكم في الدين ولم يخرجوكم من دياركم أن تبروهم وتقسطوا إليهم أن الله يحب المقسطين إنما ينهاكم الله عن الذين قاتلوكم في الدين وأخرجوكم من دياركم وظاهروا على إخراجكم أن تولوهم ومن يتولهم فأولئك هم الظالمون . (٣٧) صدق الله العظيم .

واختلف العلماء في أنها محكمة أو منسوخة بآية « فاقتلوا المشركين حيث وجدتموهم » (٣٨) وأكثر أهل التأويل يقولون بأنها محكمة ، واحتجوا بموافقة الرسول صلى الله عليه وسلم لأسماء بأن تصل أمها حين قدمت عليها مشركة (٣٩) وفي الآية

الثانية نهى ابدى عن موالاة الكفار اذا كانوا يناصبون المسلمين العداوة .
وبعد :

فهذه اهم المبادئ التى تحكم العلاقات بين الافراد والامم :
علاقة الاخوة بين المسلم والمسلم .

وعلاقة العدل بين المسلم وغيره من الناس من غير المسلمين وهى علاقة الاخوة الانسانية وعلاقة المعاملة بالمثل والاحترام المتبادل والالتزام بالمواثيق والعهود مع الدول كل هذا فى ظل القوة والعزة فلا خنوع ولا خضوع ولا استسلام ولا تعسف فى استعمال حق ، ولا غلو ، وانما رد على الفعل بمثله ، فاین هذه المبادئ من سلوك الدول التى تدعى التحضر وتتهم الاسلام بانه دين متخلف يشد امله الى الوراء ، ان الاسلام بهذه المبادئ يتربع على قمة المدنية دون منازع ، اذا كانت المدنية حقا هى السلوك الانسانى النبيل والتصرف الذى يتمشى مع مبادئ العدل والانصاف فان المسلمين والتاريخ يشهد لهم بذلك ، لم يظلموا احدا وانما ظلم غيرهم ملايين البشر وانما كان المسلمون دعاة العلم والمعرفة وكان لهم الفضل فى نشر الحق والهدى والمدنية الحقيقية والعلم فى كل بلد فتحوه ، وكانت دور العلم من اول ما يشيرون .

ان القاء نظرة على وصية ابي بكر ليزيد بن ابي سفيان . وهوى قيود الجيش الذى يغزو الروم بالشام توضح لنا البون الشاسع بين المبادئ السامية التى يقرها الاسلام فى منع اراقة الدماء وتضييق نطاق الخسائر الى ادنى حد وبين ما يرتكبه الذين يدعون المدنية وهم يهاجمون المدارس والمستشفيات ودور العبادة والملاجىء فلم تسلم من قنابلهم المتعمدة دور ايتاء العجزة وهم عاجزون عن الوقوف فضلا عن القتال وهذه وصية ابي بكر التى اخذها عن الرسول صلى الله عليه وسلم الذى كان خلقه القرآن يعمل ما امر به وينهى عما نهى عنه ، والوصية سنة ١٣هـ فى اول سنة تولى فيها ابوبكر الخلافة :
وانى موصيك بعشر لا تقتل امراة ولا صبيا ولا كبيرا هرما ، ولا تقطعن شجرا
مثمرا ، ولا تخربن عامرا ، ولا تعقرن شاة ، ولا بعيرا الا لماكلة ولا تحرقن نخلا ولا
تغلل ولا تغبن .

وقد جمعت هذه الوصية من الفضائل ما يعد مفخرة للمسلمين الى الابد ، والدولة اذ
ذاك قوية ويكفى انها تغزو ولكن جنون القوة لا يمكن ان يستبد يقوم يطبقون القرآن فى
علاقاتهم بخلق الله .

وكان عمر بن الخطاب اذا ارسل جيشا يقول له «فان قاتلوكم فلا تغدروا ، ولا
تغلوا ، ولا تمثلوا ، ولا تقتلوا وليدا» (٤٠) .

وهاتان الوصيتان لا نذكرهما كدليلين على سلوك هؤلاء الرجال ، وتصرفاتهم
الانسانية فقط ، وانما نذكرهما لتقييم الدليل على اسس التعامل فى الاسلام وعلاقات
المسلمين بغيرهم لان الوصيتين تحملان منهاجا للتميز به المسئولون من المسلمين وهو
منهج الاسلام القويم ولو كان هذا سلوكا فرديا لما تكرر ورثه الخلف عن السلف ولكنه
سلوك امر الاسلام به فالترزم به كل من التزم تعاليم الاسلام دستورا ومنهاجا يطبقه فى
سائر تصرفاته .

والعلاقات المشار إليها في مجموعها تعطى معنى القوة ، فالغدر من شيمة الضعفاء والوفاء من شيمة الاقوياء وكذلك العدل والتصدي للعدوان لردّه بالمثل ، ولكنها قوة في الحق ، ورحمة في غير ضعف ، وكل الناس يعرفون أن المسلمين كانوا دولة يحسب لها ألف حساب عندما كانوا متمسكين بالقرآن شريعة يطبقونها ومنهجاً يلتزمونه ولم يطمع فيهم الاعداء الا يوم تخلوا عن تطبيق شريعتهم ، وتركوا تطبيق القرآن و« ما تركه من جبار قصمه الله » وأن تعود للمسلمين عزتهم الا يعودتهم الى دينهم وشريعتهم التي ارتضاها الله لهم ، ففيها صلاحهم في الدنيا وسعادتهم في الآخرة

الهوامش :

- ١ - سورة الحجرات من الآية ١٠ .
- ٢ - الجامع لاحكام القرآن لابي عبدالله القرطبي ص ٣٢٢ ج ١٦ دار احياء التراث العربى بيروت .
- ٣ - فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص ١٨٠ دار القلم بيروت .
- ٤ - من الآية ٧٥ من سورة الانفال وانظر اسباب النزول للامام السيوطي ص ٢٢٨ دار الرشيد .
- ٥ - ارشاد الساري لشرح صحيح البخاري للسلاطاني ص ٢٥٥ ج ٤ المطبعة الاميرية مصر ط ٦
- ٦ - الآية ١ من سورة المائدة .
- ٧ - الجامع لاحكام القرآن للامام القرطبي ص ٣٢ ج ٦ .
- ٨ - فقه السيرة للشيخ محمد الغزالي ص ٣٣٣ .
- ٩ - من الآية ٨ من سورة المائدة .
- ١٠ - الجامع لاحكام القرآن ص ١١٠ ج ٦ .
- ونفس القرآن العظيم للامام ابن كثير ص ٣٠ ج ٢ دار المعارف لبنان .
- ١١ - من آية ٢ من سورة المائدة .
- ١٢ - اسباب النزول للسيوطي ص ١٦٩ / ١٧٠ .
- ١٣ - علاقات الدولة والنظم القضائية في الشريعة الاسلامية ص ٦٥ للدكتور عبدالخالق النواوي دار الكتاب العربي بيروت ط (١) .
- ١٤ - العلاقات الدولية ص ٢٧١ .
- ١٥ - من الآية ٢٥ من سورة الحديد .
- ١٦ - تاريخ الطبري للامام ابي جعفر محمد بن جرير الطبري تحقيق الاستاذ محمد ابي الفضل ابراهيم دار المعارف ص ٧٨ و ٩٤ و ١٠٦ ج ٤ واخبار عمر ص ٢١١ .
- ١٧ - صلاح الدين الايوبي من سلسلة اعلام العيب ص ٦٢ للاستاذ احمد عطية الله ووثائق الحروب الصليبية ص ٥٣ د . محمد ماهر حمادة مؤسسة الرسالة .
- ١٨ - الجامع لاحكام القرآن للقرطبي ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ج ٢ .
- ١٩ - الآية ٩٠ من سورة النحل .
- ٢٠ - تفسير ابن كثير ص ٥٨٢ ج ٢ .
- ٢١ - الآية ٥ من سورة المائدة .

- ٢٢ - الآية ١٢١ من سورة الانعام . وانظر احكام القرآن لابن العربي ص ٥٥٣ ج ٢ دار المعرفة بيروت .
- ٢٣ - القرطبي ص ٧٦ ج ٦ وابن كثير ص ٢٠ ج ٢ واحكام القرآن للجصاص ص ١٢٥ ج ١ .
- ٢٤ - تفسير ابن كثير .
- ٢٥ - الآية ٣٦ ، ٣٧ من سور النجم .
- ٢٦ - الآية ١٩٦ من سورة الشعراء .
- ٢٧ - مختصر المنزني ص ٢٧٦ ملحق بأخر كتاب الام للشافعي مكتبة الكليات الازهرية ٢٨ من الآية ٢٢١ من سورة البقرة .
- ٢٨ - من الآية ٢٢١ من سورة البقرة .
- ٢٩ - الآية ٨ من سورة المفلكون .
- ٣٠ - من الآية ٢٩ من سورة الفتح .
- ٣١ - من الآية ١٩٤ من سورة البقرة وتفسير القرطبي ص ٣٤٨ ، ٣٤٩ ج ٢ .
- ٣٢ - القرطبي ص ٣٥ ج ٨ .
- ٣٣ - الآية ٦٠ من سورة الانفال .
- ٣٤ - القرطبي ٢٥٦ ج ١٦ .
- ٣٥ - الآية ٣٥ من سورة محمد .
- ٣٦ - القرطبي ص ٢٥٦ ج ١٦ .
- ٣٧ - الايتان ٨ و ٩ من سورة الممتحنة .
- ٣٨ - من الآية ٥ من سورة التوبة .
- ٣٩ - القرطبي ص ٥٩ ج ١٨ وتفسير الطبري ص ٤٣ ج ٢٨ وابن كثير ص ٣٤٩ ج ٤ .
- ٤٠ - اخبار عمر ص ٢١٢ للاستاذين علي وناجي الطنطاوي دار الفكر دمشق ط ١ .
- ٤١ - الترمذي فضائل القرآن ص ١٧٢ ج ٥ .

خطائص الاسماء والأفعال الوظيفية

• الاستاذ بشير زقلام •

تزخر لغتنا العربية بغزارة مادتها وكثرة معانيها ، ووسيلتنا في التخابط بها هو استعمال مفرداتها التي تتناسب مع المقام ومراعاة قواعد النحو التي هي ميزان الكلام ، فالحركة او الحرف لهما دور كبير في النظم ، فالنفي يلم مثلا غير النفي بلا ، واستعمال ان يختلف عن استعمال اذا ، وما يفيد الفعل غير ما يفيد الاسم وهكذا مما جعل الاقدمين ينتبهون لهذه الاشياء ويتصدون بالبحث والتنقيب عنها في كتاب الله وما وصل اليهم من اقوال العرب منظوما ومنثورا حتى تمكنوا بجهودهم من وضع قواعد ومقاييس دقيقة تبين المعانى الخفية لهذه الاساليب حيث ان الخطأ في استعمالها يؤدي الى فساد المعنى وعدم حصول الفائدة المرادة . لذا فمن الواجب على الانسان العربي والمسلم فهم هذه القواعد ليستقيم لسانه وليقتصر على مراده ، وهذا ما دعا عبد القاهر الجرجاني الى ان يقول : (اعلم ان ليس النظم الا ان تضع كلامك الوضع الذي يقتضيه علم النحو ، وتعمل على قوانينه واصوله وتعرف مناهجه التي نهجت فلا تزيف عنها وتحفظ الرسوم التي رسمت فلا تخل بشيء منها) (١)

وقد خـر ببالي ان اعرض لبعض الموضوعات التي تفيد القارئ عند التخابط وتفيد في ادراك المعنى الاصلى الذي تحويه الكلمة في بطون الكتب ، مشيرا في هذا الموضوع الى خصائص التعبير بالاسم او التعبير بالفعل .

ومن نافلة القول أن نذكر أن الكلمة العربية التي نريد استعمالها إما أن تكون أسما وإما أن تكون فعلا وإما أن تكون حرفا ومن مجموع هذه الأنواع يتألف الكلام ، فالكلام العربي إذا لا يتكون من جزء واحد بل لابد أن يشتمل على مسند ومسند إليه سواء أكانا اسمين أم فعلا واسما أم اسما وفعلا .

ولكل تركيب خصائص ومميزات دقيقة تختلف عن خصائص ومميزات غيره برغم أنها قد تفيد المعنى المطلوب من وجهة نظر المتكلم غير الملم بالقواعد والاحكام . فالفعل يؤدي إلى تقييد المسند بأحد الأزمنة الثلاثة لأن الفعل دال بصيغته على أحد الأزمنة من غير احتياجه إلى قرينة مع إفادة الفعل التجدد والحدوث فقولنا مثلا « يسافر خالد » أفاد التعبير بالفعل سفر خالد في زمن الحال أو الاستقبال مع استمراره ولعل ذلك يبدو واضحا في قول طريف بن تميم العنبري :

أو كلما وردت عكاظ قبيلة ... بعثوا إلى عريفهم يتوسم .
فعكاظ : مكان سوق كبير مشهور بين العرب تجتمع فيه الأدباء والشعراء يتباهون ويتفاخرون ويتنافسون ومعنى عريفهم : القيم بأمرهم وهو المشهور والمعروف بذلك ، ويتوسم : أي يصدر منه تفرس الوجوه وتأملها شيئا فشيئا لحظة بعد لحظة . ومن هنا كان التعبير بالفعل أولى حتى يدل على تجدد التوسم شيئا فشيئا وهذا الغرض لا يفى به الاسم .
ومانجده أيضا في قوله تعالى :

(هل من خالق غير الله يرزقكم) - ٢ فاطر -

يعطى الفعل صورة واضحة لتجدد الرزق شيئا بعد شيء فلو عبر بالاسم وقال « رازقكم » لفات ما أفاده الفعل من هذا المعنى .
ونجد التعبير بالفعل أيضا في قصة يوسف مبينا هيئة إخوته وحالتهم المتجددة في قوله تعالى :

(وجاعوا آباهم عشاء يبكون) - ١٦ يوسف -

فهذا التعبير أشعر بأنهم يجددون بكاءهم في هذه الفترة شيئا فشيئا .
ومن جهة أخرى نجد أن المقام يتطلب التعبير بالاسم لأن الحالة ثابتة غير مقيدة بزمن ، وهذه من خصائص الاسم حيث أنه يدل على ثبوت المعنى لمن حكم به عليه مع عدم دلالة

اقتترانه بزمان الا اذا وجدت قرينة مثل الآن أو غدا . فقولنا مثلا : محمد مسافر ، دل على ثبوت سفر محمد وتأكيده مع عدم تجده .

وقد رأى الشاعر نصر بن جزبه أن الامر يتطلب التعبير بالاسم في قوله :

لايألف الدرهم المضروب صرنا ... لكن يمر عليها وهو منطلق .

ليفيد ان الانطلاق من الصرة ثابت للدراهم دائما من غير تجدد ، وهذا الغرض لايفي به إلا الاسم ، والصرة : هي مايجمع فيه الدراهم .

كما نجد أنه سبحانه وتعالى يستعمل الاسم في المقام الذى يتطلب الثبوت والدوام ، ومن ذلك ما جاء في قصة اهل الكهف حيث ناموا نومة طويلة تقدر بثلاثمائة وتسع سننات ، ولازال كلهم ثابتا على صورته وهيئته في هذه الفترة الزمانية فقال :

(وكلهم باسط ذراعيه بالوصيد) - ١٨ الكهف -

فجاء التعبير القرآنى في وصف صورة وهيئة الكلب دالا على ذلك بالتعبير الاسمى الذى يشير الى ثبوت هيئة الكلب ، فلو عبر بالفعل فقال : « يبسط » لأنبأ عن تجدد واكتساب فعل جديد .
وقوله تعالى :

(فخرج منها خائفاً يترقب) - ٢١ القصص -

أراد أن يشير الى صفة ثابتة في الذات وليست متجددة فقال : « خائفا » أما الترقب فهو متجدد بتجدد الملاحظات ، ولم يحط بهذه الملاحظات الا الفعل الدال على التجدد .
وفي هذا الخصوص يشير عبد القاهر الجرجاني الى دلالة الاسم بقوله : (موضوع الاسم على أن يثبت به الشيء للشيء من غير اقتضاء أن يتجدد ويحدث شيئا فشيئا ، فلا نعرض في قولنا : زيد منطلق لأكثر من اثبات الانطلاق فعلا له ، كما في زيد طويل وعمر قصير) . (٢)

من يعضد هذا رأى أيضا الزمخشرى عند الكلام على قوله على :

(انا سخرنا الجبال معه يسبحن بالعشى والاشراق والطير محشورة كل له اواب) ١٨ - ١٩ ص « فإن قلت : هل من فرق بين يسبحن ومسبحات ؟ قلت نعم ؟ وما اختير يسبحن على مسبحات الا لذلك وهو الدلالة على حدوث التسبيح من الجبال شيئا

بعد شيء وحالا بعد حال، وكأن السامع حاضر تلك الحال يسمعها تسبح ، ومثله قول الأعشى :

لعمري لقد لاحت عيون كثيرة ... الى ضوء نار في بقاع تحرق
ولو قال محرق لم يكن شيئا، وقوله: « محشورة » في مقابلة يسبحن الا انه لم يكن في الحشر ما كان في التسبيح من ارادة الدلالة على الحدوث شيئا بعد شيء جيء به اسما لا فعلا، وذلك انه لو قيل : وسخرنا الطير يحشرن على ان الحشر يوجد من حاشرها شيئا بعد شيء و الحاشر هو الله عز وجل لكان خلفا لأن حشرها جملة واحدة ادل على القدرة . (٢)

ومما سبق نتبين الحكمة من التعبير القرآني في قوله تعالى : (الذين ينفقون) ٢٧٤ البقرة - ولم يقل (المفقون) لأن الاتفاق من شأنه التجدد وهذا ما يفيد الفعل . ويعتمد التعبير القرآني على الاسم في كثير من المواضع كقوله (المؤمنون) و (المتقون) و (المسلمون) ليبين ان حقيقة الايمان ثابتة في القلب وكذلك التقوى والاسلام . (٢)

ومن هنا يتضح ان سلام ابراهيم عليه السلام ابلغ من سلام الملائكة في قوله تعالى :

(قالوا سلاما قال سلام) - ٦٩ هود فنصب (سلاما) الأولى يدل على التجدد لأن الجملة فعلية على ارادة فعل اي سلمنا سلاما، أما رفع « سلام » الثانية فانها تدل على الثبوت والاستقرار لأنها مرتفعة بالابتداء . (٤)
وكأنه قصد ان يحييهم بتحية أحسن مما حيوه بها كقوله تعالى :

(واذا حييتم بتحية فحيوا بأحسن منها أو ردوها) - ٨٩ النساء - غير أن هذه القضية هي : (دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدوث) لا تعمد من ينكرها: فقد ورد في « البرهان » أن ابا المطرف أنكر في كتابه « التمهيدات » دلالة الاسم على الثبوت والفعل على التجدد والحدوث فقال: هذا رأى غريب ولا مستند له نعلمه ، ثم قال : كيف يفعل بقوله تعالى : « ثم انكم بعد ذلك لميتون ثم انكم يوم القيامة تبعثون » ١٥ - ١٦ المؤمنون .

كما ذكر الزركشي أيضا ان ابن المنير أنكر أيضا هذه الخصائص في الاسم والفعل وقال : ان طريقة العربى تدبيج الكلام وتلوينه ومجىء الفعلية تارة والاسمية أخرى من غير تكلف لما ذكروه ، وقد رأينا الجملة الفعلية تصدر من الأقوياء الخلف اعتمادا على ان المصدر الحاصل بدون تأكيد كقوله تعالى :

(وبنا أمنا) - ٥٣ آل عمران
ولا شيء بعد : (آمن الرسو) - ٢٨٥ البقرة - وقد جاء التأكيد في قوله تعالى :

(إنما نحن مصلحون) - ١١ البقرة - (٥)

غير ان ما ذكرته كتب التفسير بالنسبة للآية الاخيرة يفيد أن التأكيد الواقع في الآية هو جواب من المتأقين على أن المعنى : لا تصح مخاطبتنا بذلك فشاننا ليس الا الاصلاح ، وان حالنا متمحضة من شوائب الفساد ، وإنما قالوا ذلك لأنهم تصوروا الفساد بصورة الاصلاح لما في قلوبهم من مرض وذلك كقوله تعالى :

(أفمن زين له سوء عمله فرآه حسنا) ٨ فاطر - لهذا عبروا بالجملة الاسمية لإفادة التأكيد حسب زعمهم .

وقد جاء الرد عليهم ابلغ واقرى من كلامهم فقد كان مؤكدا بان وبضمير الفصل وتعريف الخبر في قوله تعالى :

(الا إنهم هم المفسدون ولكن لا يشعرون) - ١٢ البقرة - للمبالغة في الرد عليهم لما ادعوه من قولهم : (إنما نحن مصلحون) . (٧)

اما قوله تعالى : (لا يشعرون) فتدل دلالة واضحة على ان كونهم مفسدين قد ظهر ظهور المحسوس لكن لا حس لهم ليدركوه .

كما ارى ردا على من أنكره ؛ ان هذه القضية في الغالب والكثير الأعم ، لكن المتكلم قد يعدل عن الاسم الى الفعل او العكس الى معان أخرى .

فقد يكون المقام . يتطلب الفعل ، ولكن المتكلم يستعمل الاسم للايماء بثبوت الشيء واستقراره كثبات الاسم واستقراره .

وقد يكون المقام متطلباً للاسم فيستعمل المتكلم الفعل اشارة الى ان هذا الشيء الثابت قد يتغير او يتجدد .

وكثيراً ما يستعمل الاسلوب القرآني الاسم بدل الفعل ، او الفعل بدل الاسم كلما تقدم كما يستعمل الفعل الماضي بدل المضارع كما في قوله تعالى :

(اتى امر الله فلا تستعجلوه) ١٠ النحل - والمقام يقتضى : «ياتى امر الله للاشارة على تحقيق وقوع الشيء فكأنه وقع .
ولعل هذا ما جعل ابن المنير وغيره ينكر ذلك مستدلا ببعض آيات من هذا النوع .

الهوامش

- ١ - دلائل الإعجاز: ٦٣ .
- ٢ - الإيضاح في علوم البلاغة ٥٣ .
- ٣ - الكشف ٣: ٣٦٤ - ٣٦٥ .
- ٤ - انظر البرهان ٤ : ٧١ .
- ٥ - انظر البحر المحيط ٥ : ٢٤١ .
- ٦ - انظر البرهان ٤ : ٧٢ .
- ٧ - انظر الكشف ١ : ١٨١ .

النقد والتأريخ للأدب

• الاستاذ فخر الدين محمد عامر •

اتجهت الدراسات الادبية في العصر الحديث الى التخصص الذي ينكر التعميم ، والتشعب ، والاستطراء فيما يعد من بارع القول ، وسعة الثقافة وتنوع المعارف ، واقتران هذا التخصص بالمنهجية التي اصبحت لازمة في عصر فاضت معارفه ، وتزاحمت فنونه ، وعظمت علومه ، بحيث لم يعد امام الباحث الا الالتزام بالمنهج لما هو بصدده ، تجنباً للتداخل الذي يفقدنا التحديد والوضوح ، ويبعدنا عن ثراء الاعماق العلمية الدقيقة . وقد تنوعت هذه المناهج ، وتفاوتت وسائلها حتى صارت معلماً من معالم الدراسة الادبية التي يقبلها العصر ، ويعدها من سمات حضارته العلمية في تطورها ونمائها .

لذلك تنوعت الدراسات الادبية ، واستقلت افانيتها ، وتميزت مناهجها تميزاً مناسباً لرواج الادب في مادتها وموضوعها . ومن هذه الدراسات النقد الادبي وتاريخ الادب . وقد لا يكون ممكناً استقلال تاريخ الادب عن النقد والبلاغة والنحو والصرف والعروض وعلم اللغة وفقهها ، وجانب من العلوم الانسانية كالتاريخ والاجتماع وعلم النفس وغيرها ، لانها كلها تشبه قطع الفسيفساء التي تتركب منها مادة الادب في مبانيها ومعانيها ، واصل وجودها في اغوار الاديب ، وهي كذلك وسائل المؤرخ في رصد الظواهر الادبية ، وتعليل نشأتها وتطورها ، وتحديد الخصائص الاسلوبية والفكرية للادباء ، والتعرف على الطوابع الفنية للأنماط الادبية المختلفة ، وكلها شغل المؤرخ وشاغله .

ولا أخال التدليل على ذلك الا من نافلة القول وتكريره . فحسبنا في هذا الصدد ابو الطيب المتنبي الذي ملأ الدنيا وشغل الناس ، والمعارك النقدية التي تطلعت حوله ، والمصنفات التي صنفت من أجله وهي تقطر جهدا ، وتقضي جدلا ، وصولا الى سبر اغواره الفنية والفكرية ، والوقوف على حقائق رؤيته الشعرية من خلال اتجاهاته النحوية والبلاغية واللغوية ، مروراً بالعلاقات الاجتماعية والتاريخية والنفسية ، حتى لم يعد للمؤرخ الادبي من سبيل الى التاريخ لرقى فيه الا بالانكفاء على كل ما حشد للعربية من علوم ، وماجت به ثقافات عصره من فنون (١) .

واذا التزمنا التفكير التجريدي ، لاحظنا ان مادة الادب قد وجدت اولا ، مهلهلة ثم مقصدة وكذا منشورة في خطب ورسائل ومناقرات وامثال وحكم ووصايا ، ثم لاحقتها نظرات نقدية جزئية ساذجة ، اعتمدت الذوق الشخصي معيارا ، والمأثور منها : طلبا لا اكتمال الصياغة وصحة المعنى ، تمثل ذلك في سوق عكاظ ومجالس التحكيم بين الشعراء ، وملاحظات اللغويين والادباء . ثم اخذ النقد ينمو ، وتتحدد اتجاهاته ، وتعلل احكامه ، وتتشعب مذاهبه ، وافرزت له مصنفات هي من الادب الوصفي او الادب النقدي ، بعضها شغى حول من ابداع في الادب خلاف المأثور ، او ابتدع بدعا غير مألوفة ، وحدث عند النقاد جيادا لم تنهيا له معاييرهم النقدية . ولم يستسغه سمتهم الادبي ، كابي تمام الذي صنف حوله الامدي كتاب «الموازنة بين ابي تمام والبحترى» منتصفا فيه للبحترى ، وكالمتنبي الذي اقام النقاد ولم يقدهم ومنهم الحاتمي صاحب «حلية المحاضرة ، والرسالة الموضحة» والقاضي الجرجاني صاحب «الوساطة بين المتنبي وخصومه» . وبعض المصنفات النقدية جاء ثمرتها لنمو كثير من الباحث البلاغية واللغوية الفلسفية ، مستهدفا وضع القواعد ، وارساء دعائم الفلسفة الجمالية للادب ونقده ، مثل كتابي «اسرار البلاغة ودلائل الاعجاز» للإمام عبد القاهر الجرجاني ، و«المثل السائر في ادب الكاتب والشاعر» لضياء الدين بن الاثير . وغير هؤلاء كثير صنفوا في النقد ، وافاضوا في مباحثه التي اختلفت احيانا بالدرس البلاغي ، وتحكم المنطق الجاف ، والتقسيم المنطقي الجاد ، حتى صارت اقرب الى مجالات العلوم الطبيعية منها الى الفن الادبي ، كما في كتاب «نقد الشعر» لقدامة بن جعفر ، وكتاب «الصناعتين» لابي هلال العسكري .

(والى جانب كتب النقد الخالص صنفت كتب الادب والتراجم مثل «الكامل» للمبرد و«الانفاني» للاصفهاني و«يتيمة الدهر» للتعاليبي و«الذخيرة» لابن بسام الشنتريني ، و«ارشاد الارباب الى معرفة الاديب» لياقوت الحموي ، وغيرها من كتب الامالي والاختيارات الشعرية والطبقات ، وقد وشيت بالآراء النقدية في معرض مباحثها الادبية واللغوية ، وهي آراء اسهمت في ثقافة النقاد ، وهم يعملون على ارساء الاسس في مصنفاتهم النقدية ، او بالاحرى فقد اوقفتهم على آراء الادباء واللغويين والنحاة في العمل الادبي ونقده ومنزلة رجاله في فنونهم ، واحوالهم في عصورهم . كما كانت هذه الآراء ذات نفع عظيم للنقادة في القرنين الرابع والخامس امثال الامدي والقاضي الجرجاني وابن رشيق القيرواني وابن سنان الخفاجي والامام عبد القاهر الجرجاني ،

بعدما ماشغل المتنبي الادباء والنقاد بمشاكله ، واحتدم الجدل حول قضايا الشعر الاساسية وشارك فيه ادباء المغرب والاندلس . وبامعان النظر في مباحث النقد نجد ان النقد الادبي عندهم دفن ادنى الى البحث في الادب وحياته ، وإلى البحث في الادباء ، وكيف انتجوا هذا الادب . هو فن متشعب فسيح يتصدى للتحليل والتعليل والشرح ، ويتصدى لذكر مميزات العصور الادبية ، ومميزات الشعراء والكتاب ، ويتصدى فوق ذلك لتحليل عناصر الادب تحليلًا قائمًا على الذوق الصافي ، تحليلًا ارق وابهج من تحليل البيانين» (٢) .

والنقد بهذه الصفة يعد وثيق الصلة بتاريخ الادب الذي نشأ متأخرًا بعدما فاضت مادته شعرا ونثرا ، ومُحصت جوانبها الفكرية ، ومُخضت عصاراتها اللغوية والبلاغية والبنائية صياغة وتركيبا ، ومن ثم كان على المؤرخ ان يقف على المباحث النقدية ، ليفتحها فتعينه على السداد فيما يعرض له من «دراسة لتطور الادب وفنونه ، وتعريفه بالناهين من الادباء في أمة من الامم ، وبما كان لهم من آثار ويعرف بتأثير الحياة والبيئة والظروف التي أحاطت بالولئك الادباء ، واثرت في انتاجهم ، ويصف ما يبينهم من وجوه التشابه او التخالف ، وينظر في مظاهر الجدة والابتكار ، او الاحتذاء والتقليد ، وبين آثار العصور المتلاحقة في تطور الفنون الادبية» (٣)

هذا من الجانب التاريخي التجريدي في النشأة والروابط التي تصل فنونه الادب ، ولو انصفنا الحقيقة لقلنا ان النشأة الادبية للنصوص صاحبها النظرة النقدية ، غير متخلقة ولا متوانية . وقد سجل ابن سلام الجمحي كثيرا من ذلك في طبقاته . وتمكينا للعري والواصر التي تربط تاريخ الادب بالمباحث النقدية ، وتوضيحا لمدى استفادة المؤرخ من عمل الناقد في تناوله مادة الادب وأعلامه ، نذكر بعض القضايا المشتركة بينهما ، والتي تنبع اصلا من عمل الناقد لتكون بين يدي المؤرخ أسسا ومعالم في التعرف على تاريخ الادب عبر عصوره ، وكشف اتجاهات الادباء ومناهجهم الفكرية والفنية . وذلك على سبيل التمثيل لا الحصر .

رواية النصوص وتحقيقها

ان النص الادبي ركنٌ وركنٌ في عمل المؤرخ ، وبدونه يفقد الدليل والسند الذي ينهض عليه عمله ، لانه من «الممكن وضع تاريخ للفلسفة او العلوم العقلية ، اذ ميدان البحث فيها هو الافكار وحدها ، ولكن الادب انتاج مادية الافكار الخاصة ، والمشاعر المصوغة في تعبيرات فنية . فمسبيل الباحث في تاريخه الرجوع الى النصوص وتحليلها لفهم الافكار في صيغها ، وفي طابعها بدون اعتماد على القواعد العامة والافكار التجمعية وحدها» (٤) لذلك اهتم النقاد بالرواية الادبية وتحقيق النصوص تحقيقا تاريخيا ، فتطرقوا الى الانتحال ، وبحثوا في السرقات الادبية ، وترصدوا اخطاء الناسخين ، واختلاف روايات الدواوين وكلها امور وثيقة الصلة بعمل المؤرخ المعتمد اساسا على

النص الصحيح ، والذي يعد تحقيقه الخطوة الاولى نحو التثبيت من نسبة الآثار الادبية الى اصحابها تمهيدا لتقرير الاحكام واستنباط الظواهر العامة والخاصة لفترة زمنية او جماعة ادبية او فن بعينه . ومن الجانب المنطقي فانه لا يصح التأريخ على هدى وثائق لم يتأكد ثبوتها لاصحابها .

ومن اهم اسباب تحقيق النصوص الادبية شيوع الانتحال الذي اشتهر به جماعة من الرواة مثل حماد وخلف ، حيث كانوا ينحلون شعر الرجل غيره ، يخترعون له ما لم يقله ، او يحرفون الكلم عن مواضعه .

وقد عبر محمد بن سلام الجمحي عن اثر الانتحال وخطورته بقوله : «ومما يدل على زهاب العلم وسقوطه قلة مابقى مايدى الرواة المصححين لطرفة وعبيد ، والذي صح لهما قصائد بقدر عشر ، وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعنا من الشهرة والتقدمة ، وان كان مايروى من الغناء لهما قليلا يستحقان مكانهما على اقواء الرواة ، ونرى ان غيرهما قد سقط من كلامه كلام كثير ، غير ان الذي نالهما من ذلك اكثر ، وكانا اقدم الفحول ، فلعل ذلك لذلك [اى كثر النحل للفحولة والايغال في القدم] ، فلما قل كلامهما حمل عليهما حمل كثير » (٥) . فابن سلام الجمحي يضمن كتابه النقدي ملحظا على الانتحال هو قلة مابقى لطرفة وعبيد وكثرة مايروى لهما ، ويقيم سببا لذلك هو الفحولة والايغال في القدم وقلة مابقى لهما ، ثم يصل الى نتيجة ادبية نقدية هى عدم الاخذ بالكثير المروى على غثائته ، ولا نزلا عن طبقتهما . وهذا مايجب على المؤرخ للادب ان يدركه ويعيه ويتيقظ لعواقبه بقدر الامكان .

وقد خرج خلف بن حيان في آخر ايامه الى اهل الكوفة ، فعرّفهم الاشعار التي قد ادخلها في اشعار الناس ، فقالوا له : انت كنت عندنا في ذلك الوقت اوثق منك الساعة . فبقى ذلك في دواوينهم « (٦) . وظل القوم عاكفين على الجمع والتدوين « حتى استطاع النقاد من اصحاب التاريخ والادب واللغة والفلسفة ان يردوا الاشياء الى اصولها ما استطاعوا الى ذلك سبيلا » (٧)

ويذكر ابن قتيبة ان ابا ضمضم الراوية انشد شعرا لمائة شاعر كلهم اسمه عمر ، وحاول الاصمعي وخلف الاحمر حصرهم فلم يقدر على ثلاثين ، وما اقرب ان يكون من لا يعرف من المسمين بهذا الاسم اكثر ممن عرفه (٨) اما القاضي الجرجاني فيذكر ان النحويين لشدة اعظامهم المتقدم ، والكلف بنصرة ما سبق اليه الاعتقاد ، والفته النفس ، تكلفوا الاحتجاج لهم بكل المعاذير المتحلة حتى اذا ضاقت الحجة ؛ غيروا الرواية (٩) .

وهذا اسهام من النحاة في الانتحال يضاف الى جملة ما عرف من اسباب قبلية وسياسية وشعوبية ودينية . وبهذا تكون عناية النقاد بقضية الانتحال من جميع جوانبها منبهة للمؤرخين فيما بعد حتى تنهيا وسائلهم للوقوف على الموثوق بصحته من المرويات الادبية وبخاصة النصوص التي هى اساس عملهم ، وبمقدار ما يقدرّون على التثبت من مادة الادب تكون الثقة في تأريخهم .

فاذا صحت لدى المؤرخ نسبة النصوص الى اصحابها وهى خطوة علمية وتاريخية استردادية ، اصبح بعد ذلك امام الجانب الفنى الذى عليه مدار تقويم الادب والاديب فى ذاته .

درس النصوص

ان منهج المؤرخ فى درس النصوص الادبية من جميع جوانبها ، امر يتطلب منه بصرا ثاقبا بعلوم كثيرة : بلاغية ولغوية ونحوية وتاريخية واجتماعية ونفسية وغيرها ؛ حتى يوفقنا على الخصائص الفنية التى تميز الادباء ، وتضعهم ونتاجهم فى طبقة خاصة ، كما يظهر المؤرخ التطور الذى طرأ على فنون الادب على مر العصور ، وما اعتور الحركة الادبية فى بيئة معينة وعصر متميز ، فيدرس اساليب الادباء ومآلت اليه عبر انتقالها من زمن الى زمن ، وصورهم وما استحدثوه فيها من توليد واختراع او التزاموه فيها من عمود الشعر وطريقة العرب ، ومدى سبرهم اغوار المعانى او اقتطاف ازاميرها فى يسر وهودة دون غوص او معاضلة ، وكذا معالم التأثير والتأثر بين السابق واللاحق ، وانتقال القوالب الفنية والفنون الادبية بين الخافقين وغير ذلك مما هو من عمل المؤرخ للادب ورجاله .

وقد عكف النقاد على ذلك الدرس فى مصنفاتهم ، مما اتاح للمؤرخ ان يتهيأ لعمله بالاتكاء على آرائهم ومباحثهم النقدية ، التى جاءت متنوعة فى اتجاهاتها ، متباينة فى ميولها ، متفاوتة فى معاييرها ، الا انها فى مجموعها تمثل معالم ثرية يستهدى بها المؤرخ فى عمله .

١- فقد اشار القاضى الجرجاني فى كتاب الوساطة الى جانبين متكاملين فى دراسة النصوص وتقديرها : الجانب التأثيرى ، والجانب الموضوعى والتحليل ، وهما متكاملان عند المؤرخ النصف الذى لا يستسلم لذاته وعواطفه الخاصة ، حتى لا يصبح الادب ذاتيا بحثا ، نرى انفسنا ونظن اننا نرى غيرنا ، ولا يحيل الادب مواد عضوية تحلل بلاغيا ولغويا وفكريا ، فيسليه اعز مافيه وانفسه وهو الادراك النفسى ، انما يستعين بالذوق فى التنبيه الى مواطن الجمال وادراكه ، ثم يعمد الى تقصى الاسباب وتفسير العلاقات واستichاء المعانى فى التراكيب والصور ، وغير ذلك مما يحتاج الى علوم كثيرة (١٠) .

فالجرجاني يرى انك « اذا اردت ان تعرف اللفظ الرشيق من القلب . وعظم غنائه فى تحسين الشعر ، فتصفح شعر جرير وذى الرمة ... فان روعة اللفظ تسبق بك الى الحكم [اللفظ بمعنى المفوظ به ، كما استعمل القول بمعنى القول] (١١) وانما تقضى الى المعنى عند التفتيش والكشف ، وملاك الامر فى هذا الباب خاصة ترك التكلف ، ورفض التعمل ، والاسترسال للطبع ، وتجنب الحمل عليه ، والعنف به ، واست اعنى بذا كل طبع ، بل المذهب الذى صقله الادب ، وشحذته الرواية ، وجلته الفطنة والهم الفصل بين الرديء والجيد ، وتصور امثلة الحسن والقيح » (١٢) .

فالامر عند القاضي الجرجاني يجرى على تأثر المتلقى بروعة الشعر عند تصفحه ، وما يحدث من اعجاب يملك القلب ويثر النفس ، وهذا هو الجانب الذوقي ، ثم يعقب ذلك تفتيشا وكشفا عن المعاني ومراميها ، والصيغ وتراكيبها ، والصور ودلالاتها ، وكل ذلك عنده موقوف على الطبع المصفول بالادب ، المشحون بالرواية والتمرس والدربة ، المجلو بالفطنة ، اللهم ملكة التمييز بين رتب القول ومدارجه . كما يحذر من التكلف والتعمل لانهما يفسدان حقيقة النص الادبي . وهذه كلها الازم ادوات المؤرخ .

اما الامام اللغوي عبدالقاهر الجرجاني فقد جلى ذلك فواضح ضرورة التعليل للاستحسان وعدم الوقوف عند الذوق بقوله : «وجملة ما اردت ان ابينه لك ان لا يد لكل كلام تستحسنه ولغظ تستجده من ان يكون لاستحسانك ذلك جهة معلومة وعلّة معقولة ، وان يكون لنا إلى العبارة عن ذلك سبيل وغلى صحة ما ادعيناه من ذلك دليل (ثم يقول للغانع بالذوق ويحيل غيره عليه) ، ويقول : قد نظرت قرأت فضلا ومزية ، وصادفت لذلك أريحية ، فانظر لتعرف كما عرفت ، وراجع نفسك واسبر وذق لتجد مثل الذي وجدت ، فإن عرف فذاك ، والافيينكما التناكر ، تنسب الى سوء التأمل ، وينسبك الى فساد في التخيل ١٣» .

فدرس الادب محتاج الى ذوق مدرب يوجه صاحبه الى مكان الروعة الادبية ، وعلم يهdy الى أسباب الحسن أو القبح بالاستعانة بالعلوم العربية وفنونها .

وهذا ماقرره طه حسين وعنى به جانين : أحدهما فني والآخر علمي «١٤»
٢ - ويقرر القاضي الجرجاني قاعدة هامة في درس النصوص والحكم عليها فيقول :
«إنما اثبت لك القصيدة كمالها ، ونسخها على هيئتها ، لترى تناسب أبياتها وازدواجها ، واستواء أطرافها واشتباها ، وملاءمة بعضها لبعض مع كثرة التصرف على اختلاف المعاني والأغراض «١٥» وهذا ما أكد عليه ابن طباطبا العلوي وأفاض في بيانه وشرحه ، حيث قرر أن « أحسن الشعر ما ينظم القول فيه انتظاما يتسق به أوله مع آخره على ما ينسقه قائله ، فإن قدم بيت على بيت دخله الخل كما يدخل الرسائل والخطب إذا نقض تأليفها ... بل يجب أن تكون القصيدة كلها كلمة واحدة في اشتباه أولها بآخرها ، نسجا وحسنا وفصاحة وجزالة ألفاظ ، ودقة معان وصواب تأليف ... حتى تخرج القصيدة كأنها مفرغة إفراغا ... لاتناقض في معانيها ، ولا هي في مبانيها ، ولاتكلف في نسجها ، تقضي كل كلمة ما بعدها ، ويكون ما بعدها متعلقا بها مفتقرا إليها «١٦» ، وكان القاضي الجرجاني قد وقف على هذه النظرات النقدية الثاقبة لابن طباطبا في الوحدة العضوية للقصيدة وتلاؤمها الفني ، فأجرى دراسته للنصوص على حذوها .

فالقصيدة بناء متكامل ، والحكم الأدبي السديد بإيرادها كاملة ، وهذا ما يجب على المؤرخ أن يفيد منه سواء في دراسة الأدب ونصوصه أم الأدباء ونتاجهم وصولا إلى الحقائق الخاصة والعامة ، ما يتعلق منها بالأديب في فنه ، وبالعصر وما يموج به من علوم وفنون وثقافات وأحداث .

أما الاقتصاد على النظر في بعض الأعمال الأدبية دون البعض الآخر ، فإن ذلك لا يفي بالأحكام الرصينة الشاملة ، بل يصم صاحبه بالحيث وتجنب المعيارية الأدبية في درس الأدب .
لا يأس من اتخاذ أجزاء من العمل الأدبي معالم للدلالة على ملاحظات جزئية معينة ، كالثورة الدموية التي تنتضج بها أبيات المتنبي :

إلى أي حين أنت في زى محرم وحتى متى في شقوة وإلى كم
وإلا تمت تحت السيوف مكرما تمت وتقاس الذل غير مكرم
فنب وثقا بالله وثبة ماجد يرى الموت في الهيجاجنى النحل في الفم

لكن الصورة الأدبية الكاملة لا تتوفر إلا بدراس أعمال الأديب كاملة كما فعل القاضى الجرجاني عندما احتكم إلى نتائج المتنبي كله ليحل محل الذي يراه لا ثقاً بشاعريته فقال : «وأنأ أرى لك إذا كنت متوخياً العدل ، مؤثراً للانصاف أن تقسم شعره؛ فتجعله في الصدر الأول تابعاً لأبى تمام ، وفيما بعده واسطة بينه وبين مسلم «١٧» . وقد حذر الناسون من الأخذ الجزئى للأعمال وتأسيس الأحكام عليها ، « وأن نلاحظ علاقة دقيقة محددة جزئية فنستخلص منها نتيجة رحية عامة «١٨»

٣ - كما عمد النقاد في درس النصوص الى شرحها وتحليلها قاصدين من وراء ذلك امرين :

أولهما نقدى وهو شاغلهم الأعظم - وذلك بكشف وإبانة رتب النتاج الادبى ، وعوامل تميزه أو تخلفه ، وما يداخل هذا القصد من مباحث أخرى لازمة للعمل النقدى ، كالسرقات والاختراع وقضية اللفظ والمعنى والقدم والحداثة وغيرها .
وثانيهما منهجى أدبى يتمثل في وضع الاسر التى يبنى عليها النظر في مادة الأدب وهو ما يفيد المؤرخ في عمله

مثال ذلك ماورد في كتاب «بديع القرآن في باب سلامة الاختراع من الاتباع» وهو من المباحث النقدية التى عرضت في السياق البلاغى للمصنف ، حيث عرض قوله تعالى : «إن الذين تدعون من دون الله لن يخلقوا ذباباً ولو اجتمعوا له ، وإن يسلبهم الذباب شيئاً لا يستنقذوه منه ضعف الطالب والمطلوب » . وقد افاض المصنف في بيان الاختراع المعجز في التعبير القرأنى ، حيث الظفر بنفس الذباب أيسر من الظفر بما يسلبه ، واستنقاذ ما يسلبه من العجز عن مثل خلقه ، وختم المصنف عرضه الادبى النقدى بقوله : وهذا مثال يحذر عليه من تتبع ما في الكتاب العزيز من ذلك «١٩» .

وكأنه بعمله هذا في الآية القرآنية قد عبد الطريق ومهد السبيل لمن يتصدى للنصوص القرآنية ، بالفهم والشرح والتحليل وإقامة الأدلة وسوق البراهين ، تدعياً لظاهرة شائعة ، أو تأصيلاً لاتجاه خاص ، أو مذهب متميز ، أو إعلاء لخصيصة مخترعة .

دراسة الادباء

تهتم المباحث النقدية بتصنيف الشعراء والناثرين ووضعهم في طبقات ، وبيان درجاتهم في فنونهم ، وما يميزون به أو يؤخذ عليهم ، ومنازلهم في عصورهم ، وهذا كله وغيره يوقف المؤرخ على أعماق ما يفيد في تاريخه ، حيث يراهم بعين الناقد ليستقروا بين يديه شيئا مماثلة هنا ومتباينة هناك ، تواصلت اعراق الشعر في أجيالهم ، فأحالتها بعضهم فرائد مجلوة بروائع الفكر وبدائع التصوير ، أو تسكن هامة رتيبة عند آخرين فاقدة تألقها وتأثيرها ، راجعة عودا على بدء .

فالقاضي الجرجاني وهو يتوسط بين المتنبي وخصومه ، يدل برأيه في كثير من الشعراء ، فيرى في ابن الرومي « أننا نستقنى القصيدة من شعره وهي تناهز المائة أو تربع أو تضعف فلا نعتز فيها إلا بالبيت الذي يروق أو البيتين ثم قد تنسلخ قصائد منه وهي واقفة تحت ظلها ، جارية على رسلها لا يحصل منها السامع إلا على عدد القوافي ، وانتظار الفراغ وانت لا تجد لأبي الطيب قصيدة تخلو من أبيات تختار ، ومعان تستفاد ، والفاظ تروق وتعذب ، وأبداع يدل على الفطنة والذكاء ، وتصرف لا يصدر إلا عن غزارة واقتدار » ثم يقول في شعر أبي نواس ولو تأملت شعر أبي نواس حق التأمل ، ثم وازنت بين انحطاطه وارتفاعه ... لعظمت من قدر صاحبنا ما صغرت « يعنى المتنبي » ولعلمت انك لا ترى للقديم ولا محدث شعرا أعم اختلالا وأقبح تقاوتا ، وأبين اضطرابا ، وأكثر سفسفة ، وأشد سقوطا من شعره هذا ، وهو الشيخ المقدم ، والامام الفضل الذي شهد له خلف وأبو عبيدة والأصمعي ... فهل طمست معانيه محاسنه ؟ وهل نقص رديه من قدر جيده » (٢٠)

ويمثل لجيده بقوله :

يحميك مما يستسر بفعله ضحكات وجه لا يريبك مشرق
حتى إذا مضى عزيمته امره أخذت بسمع عدوه والمنطق

ويمثل لغنائه شعره بقوله يمتدح الامين :

فعصا نداه براحتي اعلو بها الإفتلاس قرعا
وعلى سور مانع من جوده إن خفت كسعا
فلو ان دهرا رابني لصفعته بالكف صقعا

ويقول في تقاوت شعر أبي تمام وتومر معانيه : « إن رأيت يقول : ...

جليد على عتب الخطوب إذا عرت وليس على عتب الأخلاء بالجلد
المنح هجر القول من لو هجوته إذا لهجاني عنه معروفه عندي

فيترقى في هذه الدرج ، ويتصرف هذا التصرف المعجز ، ثم ينحط الى الحضيض ، ويلصق بالتراب ويقول :

أترك حاجتى غرض التواني وانت الدلو فيها والرشاء

وما تكاد قصيدة من شعره تسلم من ابيات ضعيفة ، وأخرى غثة ، ولاسيما إذا طلب البديع وتبع العويص ، فجاء بمثل قوله :

لن ياكلوا هم ولاعشيرتهم ماكنزوه من صامت الحسب «٢١»

فهذه الدراسة التطبيقية هي من أزم الدراسات التي يعكف عليها المؤرخ من خلال المباحث النقدية ، ليتعرف على تصرف الشعراء في معانيهم هبوطا وصعودا ، والملاحم الفنية التي تقرد اقدمهم عن غيره ، أو تشركه معهم . وكما يصبح المؤرخ متمكنا من الاحاطة بكل مايتعلق بالادباء إن هو اطلع على آراء النقاد وتحليلاتهم ، ثم أخضعها لقدرته النقدية ليصطفى منها مايراه جديرا بالاثبات مستحضرا حسه التاريخي الأدبي .

ومن أدق ما قيل في البحتري قول الامام عبد القاهر الجرجاني : «إنك لاتكاد تجد شاعرا يعطيك في المعاني الدقيقة من التسهيل والتقريب، ورد البعد إلى المؤلف القريب ، مابعطى البحتري ، ويبلغ في هذا مبلغه فانه ليروض لك المهر الأرن «البطر المرح» رياضة الماهر حتى يعتق من تحتك إغناق القارح المذل (أى يسرع إسراع المهر الكبير المنقاد) ، وينزع من شماس (تمرد) الصعب الجامع حتى يلين لك لين المنقاد المطيع ، ثم لا يمكن ادعاء أن جميع شعره في قلة الحاجة إلى الفكر والغنى عن فضل النظر ،» (٢٢) ويفيدنا هذا الرأي النقدي للامام الجليل عبد القاهر في الوقوف على قدرة البحتري الفنية من جهة إخضاعه المعاني الدقيقة البعيدة لسلطان الصياغة الشعرية السهلة على خلاف أبى تمام الذى تبلغ به الصياغة أحيانا مبلغ المعاضلة والتوعر ، (٢٣) إلا أن ذلك الاقتدار الشعري للبحتري هو أصعب منالا ، وأعظم تقديرا من المعاني السهلة التي يستوى فيها النابه والخامل .

وإن كان الشعر قد حظى بعناية كبرى من النقاد ، إلا أننا نجد ما يعين المؤرخ على قصده في تقدمهم النثر .

ففرى أسحق بن وهب يذكر من كتاب الرسائل القصيرة الآتية على المعاني الكثيرة ، سيدنا رسول الله صلوات الله وسلامه عليه ، ويزيد بن الوليد والحسن بن وهب ، وسليمان بن وهب ، وأحمد بن سليمان بن وهب ، ومحمد بن عبد الملك الزيات ، ويورد نماذج من رسائلهم شاهدة على براعتهم في الإيجاز الموفق بالغرض . كما يذكر من العجم أرسطا طاليس وإقليدس وكان مناحهما الإيجاز والاختصار في الأقوال والكتب ، ليهونا على الناس الحفظ ، ويقربا اليهم النقل . ومن استعمل الشرح والاطالة ليفهم المتعلم ، ويفصل المعاني لتفهم : جالينوس ويوحنا النحوى . (٢٤) وهذا ما يوقف المؤرخ على اعلام النثر في هذا الفن ، ويعلل ابن وهب لأحكامه شارحا المواقف الموجبة للإيجاز والاطالة . وكلها مما يفيد منه المؤرخ عندما يعكف على الرصد والدرس والتحليل والاختيار كما أراد النقاد في مثل قول ابن وهب «وإنما ذكرنا مثلا

يحتذى عليه اللبيب ، ويستقن به الأديب « (٢٥) أو يكون ذلك منهجاً للشدة المبتدئين .

ويذكر ابن رشيق أن أبا تمام مدح الحسن بن وهب بالبلاغة فقال :

لم يتبع شنع اللغات ولا مشى
يفشق في ظلم المعاني ان رحبت
رسف المقيد في طريق المنطق
منه تباشير الكلام المغلق (26)

وهذا من أبى تمام وصف لاسلوب الحسن بن وهب ، سجله ناقد حرص على جمع ما يتصل بالنثر ورجاله ، ليفيد منه المؤرخ في عمله .
ويذكر ابن سنان الخفاجي تفوق عمرو بن مسعدة في الإيجاز ويمثل لأحواله في هذا الفن مع المأمون الذي أمره أن يكتب لرجل يعنى به إلى بعض العمال كتاباً في سطر واحد ، فكتب « كتابي إليك كتاب واثق بمن كتبت إليه ، معنى بمن كتبت له ، ولن يضيع بين الثقة والعناية حامله » (٢٧)

والرأى في نقد الرسائل في هذه المصنفات كما يراه غنيمي هلال « لم يعد ذا قيمة في النقد ، فهو أقرب الى تاريخ الأدب » (٢٨) وهذا يؤكد ما أردناه في هذه الدراسة من احتفال النقاد في مصنفاتهم بالتأريخ للأدب في سياق نقده ، أما قيمة هذا النقد عند المحدثين في عصرنا فأمرله دراسة مستفيضة تجلج ما أفاء به القدماء علينا ، وما طوف به المحدثون من حولهم ، أو حلّقوا في سمائهم .

وأياً ما كان ، فقد زخرت كتب النقد الأدبي - وكذا كتب البلاغة - بالمباحث المتنوعة ، والآراء القيمة في الأدب والأدباء مما يلزم المؤرخ للأدب أن يعكف على درسه وهو يسجل تاريخه . وهى كذلك توقفتنا على حقائق كثيرة :

أولها : أن الأديب لا يؤخذ ببعض نتاجه ، ولا يقدر إلا من خلال أعماله المكتملة .

ثانيها : أن الأحكام التي يقررها المؤرخون في حق الأدباء إنما هي وليدة الأدب النقدي الوصفي الذي يتخذ من الأدب الانشائي مادته ، وأساسه في تقويم الأدباء . وبذا يكون المؤرخ ناقدًا على نحو ما ، كما كان الناقد مؤرخاً .

ثالثها : أن القياس على النماذج الأدبية الرفيعة ، والموازنة بين الأدباء يؤديان إلى رصانة الأحكام الأدبية ورسوخها ، فقياس التفاوت في شعر المتنبي على مثيله في شعر غيره ، لا يفرد المتنبي بمأخذ هو من طبيعة الشعراء في جل شعرهم ، كما أن الموازنة بين الأدباء كفيلة بالكشف عن الاصلالة والاتباع ، وإيضاح أوجه الاختلاف والاشتلاف مما يمكن من تكوين الطبقات أو المذاهب الأدبية . وهذه كلها من أدق الأبواب في درس الأدب والتاريخ له .

رابعها : تعين على جانب من تحقيق النصوص من خلال الوقوف على الخصائص الأسلوبية للأدباء وتمكن من التعرف على الظواهر الأدبية الفردية والجماعية ،

وتهييء لنا تتبع الجدول النقدي حول قضايا الادب الكبرى ، وما تولد عنها من نظريات أدبية كما تفسر للمؤرخ جانباً من الخلاف بين المصنفات في المنشأ والمنهج ، وهذا واضح في كتابي : الوساطة للجرجاني والمنصف لابن وكيع التنيسي .
وغير ذلك كثير حفلت به كتب النقد والأدب وهي قضايا لازمة لتاريخ الأدب ، وهي الزم للمؤرخ الذي يجمع في تاريخه قضايا الأدب ومنازل الأدباء في سياق تاريخي . حتى يستطيع بذلك وضع الأدباء مواضع تتسق ونتاجهم ، وتقويم هذا النتاج على هدى من المعايير النقدية والأصول الأدبية التاريخية .

وان الدراسة الأدبية في مجملها لا تخلو من تأثير كل ما دون العربية من علوم وفنون ومعارف وفلسفات ، فهي تجمع الملامح الجمالية الى الأصول اللغوية وفقها والقوالب العرضية وما يتفرع عنها من ضرورات مقبولة وأخرى معيبة تقسد الصياغة أو تحشوها بغير المقبول من التراكيب ، كما تستهدي بعلم النحو الذي يتسق به النظم الأدبي على هيئة عقلية ونفسية مقصودتين في الصياغة ، وكذا علم الاثنان والتاريخ والاجتماع وعلم النفس وكثير من الثقافات الغابرة والمعاصرة .
والصعوبات التي يصادفها المؤرخ كبيرة أهمها عدم قدرته على استيعاب هذه العلوم كلها بنفسه ، فضلاً عن التأريخ للأدب على هدى من تأثيراتها الحتمية ، لذا كان من الضروري تكاثف مجموعات من الباحثين في هذا الصدد ، تختص كل مجموعة بجانب يسهم في البناء التاريخي لأدبنا في انصع صورته وأدقها .

الحواشي

- ١ - انظر مجلة المورد ، المجلد السادس العدد الثالث (عدد خاص عن المتنبي) مطبوعة وزارة الاعلام العراقية سنة ١٩٧٧
- ٢ - طه احمد إبراهيم : تاريخ النقد الادبي عند العرب ، بيروت ، المكتبة العربية ١٩٨١ ص ٥
- ٣ - يدوى طباطبة : دراسات في نقد الادب العربي ، بيروت ، دار الثقافة ١٩٧٤ ص ١٣
- ٤ - محمد غنيمي هلال : الادب الحقاير ، بيروت دار العودة ص ٤٣٥
- ٥ - الجمحي : محمد بن سلام ، طبقات الشعراء ط الاولى - بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ ص ٣٤
- ٦ - السيوطي : عبد الرحمن جلال الدين ، المزهرج ٢ - بيروت ، دار الفكر ص ٤٠٣
- ٧ - طه حسين : من تاريخ الادب العربي ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ / ١ ١٢٨ .
- ٨ - انظر ابن قتيبة : ابو محمد عبدالله بن مسلم ، الشعر والشعراء ط الاولى ، بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨١ ص ١٠ .
- ٩ - انظر القاضي الجرجاني : عل بن عبد العزيز - الوساطة بين المتنبي وخصومه ط الاولى القاهرة - دار إحياء الكتب العربية ١٩٤٥ ص ٩
- ١٠ - انظر طه حسين : من تاريخ الادب العربي ط الثالثة - بيروت ، دار العلم للملايين ١٩٧٨ / ١ ٤٨ .
- ١١ - انظر في مفهوم اللفظ : شرح الرضي على كافية ابن الحاجب ، منشورات جامعة قاربنوس ١ / ٢٠ والنحو الوافي لعباس حسن ، القاهرة ، دار المعارف ١٩٧١ / ١٠ / ١٦ وقد فهم د . مصطفى ناصف في كتابه « دراسة الادب العربي » ص ٢٧ ، قول الجرجاني « فإن روعة اللفظ تتسبب بك الى الحكم » على انه إطلاق الحيل كله للانطباعات الشخصية ولم يكمل النص ، « وإنما تفضي الى المعنى عند التفهيش والكثيف » وهو الشق الثاني في دراسة النص

- ١٢ - القاضي الجرجاني - الوساطة ... ص ٢٢ (السابق)
- ١٣ - الجرجاني - عبد القاهر بن عبد الرحمن . دلائل الإعجاز - بيروت - دار فتيبة ١٩٨٣ ص ٣٥
- ١٤ - انظر له حسين : من تاريخ الأدب العربي ... ١ / ٤٨ (السابق)
- ١٥ - القاضي الجرجاني : الوساطة ... ص ٣٠ (السابق)
- ١٦ - ابن طباطبا العلوي - أبو الحسن محمد بن أحمد ، عيار الشعر - بيروت دار الكتب العلمية سنة ١٩٨٢ ص ١٣١
- ١٧ - القاضي الجرجاني - الوساطة ص ٤٩ (السابق) .
- ١٨ - لانسون : منهج البحث في تاريخ الأدب ترجمة محمد مندور - القاهرة دار نهضة مصر ص ٤١٦
- ١٩ - ابن أبي الأصم : أبو محمد زكي الدين عبد العظيم بن عبد الواحد - بديع القرآن تحقيق حلفي شرف - القاهرة ، دار نهضة مصر ص ٢٠٠
- ٢٠ - ٢١ - القاضي الجرجاني : الوساطة ... ص ٥٢ (السابق) ، ص ٦٢ - ٦٨
- ٢٢ - الجرجاني - عبد القاهر بن عبد الرحمن ، أسرار البلاغة - بيروت . دار المعرفة ١٩٧٨ م ص ١٢٤
- ٢٣ - انظر بن رشيق : إبا على الحسن ، العمدة - بيروت ، دار الجيل ١٩٧٢ م ج ٢ ص ٢٦٦
- ٢٤ - ٢٥ - ابن وهب - أسحق ابن إبراهيم بن سليمان ، البرهان في وجوه البيان (نقد النثر المنسوب لعماد بن جعفر خطأ) ، بيروت ، المكتبة العلمية ١٩٨٠ م ص ١٠٠ - ١٠٤
- ٢٦ - ابن رشيق : العمدة (السابق) ص ٢ / ٢٦٦
- ٢٧ - ابن سنان الخفاجي : أبو محمد عبد الله محمد بن سعيد - سر الفصل ط الأولى بيروت ، دار الكتب العلمية ١٩٨٢ م ص ٢١٢
- ٢٨ - محمد غنيمي هلال : النقد الإبي الحديث - بيروت - دار الثقافة ١٩٧٣ م ص ٢٠٣



المخطوطات الليبية

• الاستاذ ابراهيم الشريف •

ان التراث الفكرى والحضارى الذى خلفه العرب كون لنا صرحا شامخا وشعلة وقادة فى ارجاء المعمورة على الرغم من ان هذا التراث لم يسلم من كوارث الزمن ولم يبق بين ايدينا الا القليل من تلك النفائس التى تعتبر الدليل البين لاصالة التراث العربى . والمتمعن فى فهارس المخطوطات وكشافاتها والعديد من كتب التراث العربى يرى ذلك واضحا حتى اننا لو اطلعنا مثلا على مؤلفات احد العلماء العرب او المسلمين فاننا سنجد عشرات او مئات المؤلفات وعند ما نقارن الموجود فعلا فلن نجد الا القليل غالبا وقد لا نجد شيئا على الاطلاق .

وقد سبقنا المستشرقون فى تحقيق بعض هذا التراث ونشره الا ان دراسته كانت من وجهة نظر غربية .

وقد فطن العرب اخيرا وبعد الحرب العالمية الثانية الى ذلك وتم انشاء معهد المخطوطات العربية بالقاهرة الذى اخذ على عاتقه مسؤولية تجميع هذا التراث الذى يبقى محفوظا ومصنونا من الضياع .

وفى هذه البيلوغرافيا نعرض لجانب من مخطوطاتنا العربية الليبية فى مكتبات الجماهيرية ويمكن الاشارة هنا الى ان المخطوطات فى بلادنا موزعة بين مكتبات عامة ومكتبات خاصة :- «١»

اولا «المكتبات العامة»

١ - المكتبة المركزية / جامعة قاريوش

تكونت لديها حصيلة المخطوطات نتيجة ضم مكتبة الجقيوب وكذلك عن طريق الشراء والاهداء والتبادل ، وقد صدر الجزءان : الاول والثاني من فهرس مخطوطات هذه المكتبة ولازال الجزء الثالث تحت الاعداد .

ب -شعبة الوثائق والمخطوطات / مركزدراسة جهاد الليبيين ضد الغزو الايطالي . ازداد عدد المخطوطات بالشعبة وخاصة بعد ضم مكتبة الاوقاف بطرابلس ، وبلغ اجمالي حصيلة الشعبة «٢٦١٠» مخطوط وفهرس هذه المجموعة لازال تحت الاعداد . «٢» ثانيا «المكتبات الخاصة»

١ - مكتبات غدامس الخاصة والتي تم تصوير اغلبية مخطوطاتها من قبل المركز ، وتمت فهرستها هذه المجموعة من قبل الزميل بشير قاسم يوشع وسيصدر قريبا الفهرس الخاص بها .

ب - مكتبات درج الخاصة وقد اهديت للمركز من قبل الاخوة :-

١ - الحاج الطاهر الامام

٢ - ابراهيم الخضراوي

٣ - علي الامير

ج - مكتبة الحاج عبدالرحمن محمد منيع / الريانية

مكتبة ورثة المرحوم محمد كامل الهوني

هـ - مكتبة زاوية طبقة «تحت اشراف عائلة الازهرى»

و - مكتبة زاوية نسمة «تحت اشراف عائلة قرزة»

وتغطي المؤلفات الليبية المخطوطة جل ميادين المعرفة ، فمن مؤلفيها من كتب في التاريخ كمصطفى خوجة ومنهم من كتب في اللغة كابن الاجدبى والشيخ قاجة ، ومنهم من كتب في التصوف كاحمد الزروق والشيخ عبدالسلام الاسمر ، ومنهم من كتب في التفسير مثل محمد كامل بن مصطفى وغيرهم ترجم لبعض الاولياء والمشاهير كما فعل محمد بن علي الخروبي وابو كميشة الغريانى ، ومنهم من الف في الفلك مثل عبد الرحمن منيع ، ومن المؤلفين الليبيين من تضم مكتبات عالمية بعض اعمالهم واثارهم ، وقد وقفنا على ذلك من خلال فهراس المخطوطات ، ومنهم كثيرون برعوا في علوم شتى ولكن شاءت الاقدار ان لا ترى مؤلفاتهم الا من خلال عناوين و اشارات في بعض الكتب والمراجع القديمة .

والمؤكد ان الجزء الاكبر من المخطوطات الليبية لازال قابعا بين جدران المكتبات الخاصة في ظروف مختلفة لم يزل حظه بعد من التحقيق والدراسة العلمية الجادة ، فليت من يعينهم الامر يتعاونون مع جهات الاختصاص من مراكز علمية وجامعات من اجل المحافظة على هذه الثروة القومية العريضة التى تربط الماضى بالحاضر والمستقبل ، وتضيف الجديد لمكتبتنا العربية الليبية التى مازالت تفتقر الى جهود الباحثين والمحققين حتى تعرض نتاج هذه البيئة العربية عبر العصور

وحبذا لو تعدد جهات الاختصاص ندوات علمية عن المخطوطات وأهميتها وكيفية حفظها وترميمها واستخدام الميكنة الحديثة في تصويرها ووضع الفهارس لها والكشافات الخاصة بها وتبين دور المخطوطات في إثراء وتغذية المكتبة الحديثة .
وستكون هذه البيلوغرافيا إن شاء الله على حلقات متواصلة وقد اكتفيت في هذه الحلقة بذكر المخطوطات التي تدل المراجع على أنها لمؤلفين ليبيين يوجد أصلها أو صورة منها بمركز دراسة جهاد الليبيين .
وقد استخدمت في هذه البيلوغرافيا بعض الرموز والمختصرات التالية :-

الناسخ	ن
عدد الأوراق	ق
عدد الأسطر	س
المقاس	م
نوع الخط	خ
بدون تاريخ	د . ت
كما أنني اتخذت عنوان المخطوطة مدخلاً عاماً وتم ترتيب هذه العناوين هجائياً كالآتي :-	

« ١ »

- ١- اتحاف المريدين بعقيدة أم البراهين ٢٧٩
أحمد ابن عبد الله ابن أبي بكر الغدامسى .
ن . محمد أبو النيران بن سالم على بن سلطان .. آخر محرم ١١٥٥ هـ
ق ١٠٤ س ٢١ م ٢٢ × ١٥
أوله :- الحمد لله الواحد الاحد الفرد الصمد
الخط مغربي ملون بالجمرة .
* أرشاد المريدين لفهم معاني المرشد المعين
على بن عبد الصادق الجبالى المتوفى سنة ١١٣٨ هـ «هدية العارفين ١ / ٧٦٥»
الناسخ والتاريخ مجهولان
ق ١٦٣ س ٢٤ م ٢٢ × ١٦
أوله :- هذا شرح لطيف على التظم المسمى بالمرشد المعين
الخط مغربي .
* أعمدة الجنود في تفسير سورة الكوند ١١٧
محمد بن محمد قاسم بن على قاجة المتوفى ١٢٨٣ هـ دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤
لخط المؤلف
ق ٥٠ س ٢١ م ٢٣ × ٢١
أوله :- بسم الله الرحمن الرحيم .. قال والعاديات
الخط مغربي .

بسم الله الرحمن الرحيم صلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه وسلم تسليماً

هذا الشيخ العالم العلامة سيدي آية الله بن أبي
 عبد الله بن أبي بكر بن أبي الفوارس بن محمد بن محمد
 هذا الغفيع السميع رضى الله عنه وارضاه له آمين

نسبته الى غني من الغنى والزل
 المعتبرين في الدين والدين
 الذين هم مشهورون في
 كماله في كل عصر

الحمد لله الواحد الأحد اليه الصمد الذي كان قبل كل شيء واسمان ولا زمان
 القديم الباقى السميع البصير الخالق المانع المنزه عن التشبيه والاشريك والاصور
 فاعرف الخلق الذي ليس في ملكه مشيئة ولا وزير ولا معاون العليم بكنه النسي والاعانة
 السميع بسمع الزلي الابا صمحة والاعان البصير بصر الزلي كاجد فخر الاجنان
 المتكلم بكلام الزلي ابصوت والجرى والاسنان خلق الانسان وعلمه البيان
 فهدى منوره فقه بفضله والهمه لتحقيق عناية الايمان وانه من خلقه
 بعد له وجعله من اهل الخمان احمد الاماني اعلمى مع الزمان وشركه
 ما اسدى اليه من عظيم الامتنان واشهد ان لا اله الا الله وحده لا شريك
 له الملك العزيز واشهد ان سيده ناسوا لا تخول عبده ورسوله صديقه ولو
 عدنان من عمت رسالته جميع الخلق من ملك وانس وجان والمخصوص
 بالعار والمجتز جوامع الكلم وقصاصة اللسان التي تنبوت رسالته
 بالايات البينة وفواعل الههاته شهوة الشجر وسجله الحج وحزب
 لى وبته الاصنام والاولدان صلى الله عليه وعلى اصحابه والابكار والامهات
 الشجعان صلالة وسلامه اذ ايمين به وام الملك البيان فرجوا ابها جزيل الثواب
 وعظيم الاحسان وجمعهم فلما كان علم التوحيد والشيء بالعلوم مقدرا
 واربعها شىء بما ومنار ائمة يعرف القائلون من المخلوقين بيمين الله من

المروى

* انتصار القاصر في الزمن الآخر .

احمد ابن ابراهيم بن سحبان توفي ليلة الخميس ١٩ شوال ١٢٧٦ هـ «٣»
ن /٠ على بن احمد المريض ابى سيف .. اواسط جماد الآخرة ١٢٧٣ هـ
ق ٢٥ م ٢٢ × ١٨

اوله :- الحمد لله رب العالمين ولا حول ولا قوة الا بالله العلي العظيم ...
الخط مغربي الاصل لدى محمد النعاس قرزة - نسمة .

* الانوار السننية والمنن البهية في طريق اهل الله الصوفية 820 عبد السلام .
الاسمر الفيتوري المتوفى 982 هـ « فهرس الفهارس ج 1- ص 146 » .

ن . محمد ناجي بن محمد بن عمران الفيتوري .. الجمعة ٧ ربيع الاول ١٣٥٤ هـ
ق ٢٨ س ١٣ م ٢١ × ١٦

اوله :- الحمد لله والصلاة والسلام على النبي وبعد فيقول
الخط مغربي .

الاوجلية

* محمد الصالح بن سليم الاوجلي «دليل المؤلفين الليبيين ص ٢٦٠»
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق ٢ س ١٩ م ٢١ × ١٦

اوله :- بعد البسطة .. الحمد لله الفرد
الخط مغربي

« ب »

- البركة

محمد النعاس محمد احمد عبد النبي ابى سيف «من اعلام زاوية قرزه «٤»
الناسخ مجهول ١٠ ربيع اول ١٣٠٤ هـ

ق ٢٧ س ٢٦ م ٢٤ × ١٨

اوله :- بسم الله .. الحمد لله والصلاة والسلام ...

الاصل لدى : محمد النعاس قرزة «الحفيد»

* بيان ذكر السادات العروسية والشاذلية .

لمؤلف مجهول

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ٤ س ١٩ م ٢١ × ١٦

اوله :- قال الشيخ عبد السلام الاسمر وقال سيدى فتح الله ابوراس ...
من مجموعة درج

«ت»

* تاريخ قزان «٥» مك ٥١ - ٢
مصطفى خوجة المتوفى سنة 13 12 هـ (اعلام ليبيا 343)
بخط كراوزة .. فالييتا مالطا
ق ٢٠ س ١٥ م 14 x 20
اوله :- خرجنا هذه المسودة من بعض تواريخ طرابلس
مع النسخة العربية نسخة فرنسية

التحفة القادرية ٨٢٤

محمد شوشان باكير

بخط المؤلف

ق ١١ س ٦ م ١٧ x ١٠
اوله :- الحمد لله رب العالمين والعاقبة للمتقين
الخط مغربي

* تخميس ابیات الامام ابن ابي عبدالله محمد بن ادريس الشافعي ٩٤٠
عبد السلام بن عثمان التاجوري المتوفى سنة ١١٢٩ هـ «معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨»
الناسخ : علي بن محمد القيرواني

ق ٢ س ٢٢ م ٢١ x ١٦
اوله :- عليك بارباب الصدور فمن غدا مضاهيا لأرباب الصدور تصدر
الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع .

* تخميس زغوان للهمزية ٨٥٤

محمد علي الشريف زغوان المتوفى ١٣٩٢ هـ «دليل المؤلفين الليبيين ص : ٤٠٠»
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .

ق ١١٨ س ١٢ م ١٧ x ١٢
اوله بعد البسملة .. هذه النسخة منقولة من نسخة المؤلف ...
الخط مغربي .
التذكرة ٨٠٨

عبد الحميد ابي البركات عمران الصدوق الطرابلسي ابن ابي الدنيا المتوفى سنة ٦٨٤ هـ
«دليل المؤلفين الليبيين ص : ١٨٣»

الناسخ :- حسين بن علي بن القاسم بن احمد .. الاثنین آخر ذی القعدة ١٠٨٠ هـ
ق ٨٦ س ٣٥ م ٢٩ x ٢١
اوله :- قال الله تعالى لقد من الله على المؤمنين ...
الخط مشرقى .

* تذييل المعيار
عبد السلام بن عثمان التاجوري المتوفى سنة ١١٣٩ هـ - معجم المؤلفين ج ٥ ص ٢٢٨،
الناسخ والتاريخ مجهولان

ق ١٧١ س ٢٥ م ١٦ × ٢٢

اوله :- مبتور الاول .. الخط مغربي
تعليق الزروق على صحيح البخارى ٢٢٧
احمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ - كارك بروكلمان ١/٧٤٦،
الناسخ : ابراهيم بن عبد الرحمن بن احمد بن محمد العوسجى الطرابلسي .
٤ جمادى الاول سنة ١٠١٦ هـ

ق ١٨٥ س ٢٣ م ١٦ × ٢٠

اوله : الحديث الثالث عشر عن ابي حمزة
الخط مغربي
تعليق الزروق على الصحيح الكبير ١٣٨
احمد الزروق

الناسخ : محمد محمد بن على

ق ٢١٠ س ٢٣ م ١٤ × ٢٠

اوله :- وقال الفهرى تمكن الزيادة فيه بحسب التعلقات ...
مبتور الاول .. الخط مغربي .

* * * تعليق على شرح المتن المسمى بالمقدمات

محمد بن على الغريانى المتوفى سنة ١١٩٥ هـ - «دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٩٧»
الناسخ : امحمد بن ابي بكر الصالح احمد التواتي / ٨ محرم ١٢٦٨ هـ

ق ١٢٠ س ٢٢ م ١٦ × ٢٢

اوله :- قال الشيخ الامام صدر المدرسين وعمدة المحققين ...
الاصل لدى عبد الرحمن محمد منيع - الريانة .

* تفسير قوله تعالى لاتدركه الابصار وهو يدرك الابصار ١١٦

محمد بن محمد بن قاسم بن محمد بن على بن قاجة المتوفى سنة ١٢٨٣ هـ - «دليل المؤلفين
الليبيين ص ٤٢٤»

نسخة بخط المؤلف

ق ١١٧ س ١٩ م ٢١ × ٣٣

اوله :- بسم الله الرحيم وصلى الله على سيدنا محمد ...
الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع

* تفسير الوصول الى اكسير جامع الاصول ١٢٩

محمد بن محمد بن قاسم قاجة

نسخة بخط المؤلف بتاريخ ١٢٦٤ هـ

ق ٧٧ س ٢١ م ١٤ × ٢٠
أوله :- بعد البسملة .. وله الحمد الحثيث على الشكر ..
الخط مغربي تتعذر قراءته .

« ج »

جمع الجوامع وجمع الهوامع (الاجزاء من ٥ : ٤٠) (٦) ٨٥٧ : ٨٧٨
محمد بن علي بن محمد الشريف زغوان الطرابلسي المتوفى سنة ١٣٩٢ هـ (دليل المؤلفين
الليبيين ص ٤٠٠) بخط المؤلف : ١٣٨٢ : ١٣٨٥ هـ
متوسط عدد الاوراق لكل مجلد ٥٠٠ ورقة
* جملة من علم الدين م ٣/٢٠

محمد الصادق المغربي التواتي الفزاني
الناسخ :- ناجم احمد محمد التواتي / ١ شعبان ١٢٣٢ هـ
ق ١٠٧ س ٢١ م ١٦ × ٢٢

أوله :- وعلم الدين افضل العلوم .. اذ هو فرض العين في العلوم
ملاحظة :- النظم ضعيف باعتراف صاحبه والمحتوى جيد وقرضه واجازه كل من الشيخ
عبدالله ابن عبد الجليل ومحمد الطيب الساوري المغربي والشيخ محمد ابي عائشة
السوكني والشيخ محمد بن عبد الحميد الغدامسي والشيخ محمد الشريف الجعفرى
والشيخ محمد بن عبد الكريم التليلاني .
* جنة المريدين ٨٠٣

احمد الزروق
الناسخ :- عبد الرحمن محمد بن مسعود الخازمي .. شول ١٢٣٣ هـ
ق ٨٩ س ٢٤ م ١٤ × ٢٠
أوله :- الحمد لله الذي رفع عماد السنة واعلى منارها
الخط مغربي

« ح »

* حاشية الزروق على صحيح البخارى ٢٣٥
احمد الزروق
الناسخ :- مصطفى بن ابراهيم
ق ٣٧٦ س ٢٤ م ١٥ × ٢٠
أوله :- الحمد لله رب العالمين وبه استعين وهو حسبي
الخط مغربي .. وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص وقفى طويل .

100

يقول عبيد الله بن جعفر بن علي الخزي
الطرابلسي عليه السلام

والتقى بكروم إلى الوالد رحمه الله تعالى والوالدة رحمها الله تعالى
أذ كلاًهما له علينا تربية وتبني بكروم عابداً في أسياها صار حم الله
الجميع باباً الوالد فهو علي المعروف بل هو في كافر رحمه الله تعالى رابع
أخوته وكروم من قرية بازاء صابلس الغرة يقال لها في قارشر نحو ثلاثة أميال
أوراجتة من ناحية الغرب منظر أبلس وملت به أمه مع أخوته وبشائركم
في عجايب وصلاص وعجب عجايب لا يصلح وصفه وكان هو المصدر فيهم والمشار
التي يمثلون أمه ودفعت به في دينهم وديناهم منهم الشيخ الصالح
السيد النجيني كان ضالماً بركة وفية وله فراسات عظيمة فيل أن رأى النبي
صل الله عليه وسلم في مرض موته فأن فرات ومنهم سيدي عبد الحميد كان
كفيعاً وكان صلح زبانه زاهد اورعا ومنهم السيد الصالح التلي الكتاب
الله سيدي فاسم بن جبرون المدي كان رجلاً صالحاً تالياً للكتاب الله
عز وجل وكان سلازماً بينه يعلم القرآن أولاداً وأهله القرآن وكان له ثلاثة
أولاد مجز وأبو عبد الله وشعبان كلهم أهل كتاب الله عز وجل ملازمين لدار
الآخر هو منها الم يوم الجمعة يصلون الجمعة ويطوفون على الصالحين
الأحباء والموات يزورونهم ويحتمون القرآن بعد صلاة عصر يوم الجمعة
بروضة الشيخ الصالح الولي العظيم سيدي عبد الوهاب القنسي وهذا
السيد كانت له مراري رأى النبي صل الله عليه وسلم قاتل يد على ثلاثة
مئة وكانت هذه الماري في حتمون في جماعة منظر أبلس في كل شهر رمضان
وكانت السيدي فاسم بن جبرون المذكور زوجة أختها فحبة نصبه أمه

«خ»

*خواص الاسماء الحسنى . ٦٨٦ هـ
أحمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (كارل بروكلمان ١/ ٧٤٦)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق . ٨٢ س . ١١ م . ٢١ × ١٥
أوله :- الحمد لله الذى أودع أسرارہ فى أسمائه
مخروم الوسط .. الخط مغربى .

« د »

* الدرة المحمدية القرشية على الدرة الفلكية فى الاحكام المستنبطة ٧٤٩
محمد بن محمد بن قاسم قاجة المتوفى سنة ١٢٨٣ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٢٤)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق . ٨٢ س . ١١ م . ٢١ × ١٥
أوله :- بعد البسملة .. وصلى الله على سيدنا محمد
الهامش بخط المؤلف .

« ذ »

* ذكر بعض الاولياء بطرابلس . ٨٢٢
محمد بن على الخروبى الطرابلسى المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (هدية العارفين ٢/ ٢٤٥)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق . ١٥ س . ٢٤ م . ٢٠ × ١٤
أوله :- يقول عبد الله سبحانه محمد بن على الخروبى
الخط مغربى .

« ر »

* رسالة الامام فى رسم القرآن
محمد أحمد الامام الطرابلسى المتوفى سنة ١٠٨٣ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٦١)
الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان .

ق . ٢ س . ٢١ م . ٢١ × ١٦
أولها هذا ما أفاده العلامة الهمام سيدى محمد الامام
الخط مغربى : مبتور الآخر

* رسالة التاجورى فى مناسك الحج ٦٢٦
عبد الرحمن التاجورى المتوفى سنة ٩٩٩ هـ (معجم المؤلفين ج ٥ ص ١٣١)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ونفس علمه سنة اوقات مصطفى صه

البحار وجمعه ليلة الجمعة لاشي عشر وثلثه عشر خلعت من شوال
بجاري سنة . . . وتوفي ليلة عير المعج من سنة ستة وخمسين
وسميت بالصحيح اربعة كان بقرية من قرى اسم فرند يقال له خرند
علاء محجة ثم رادعها من مئة سنة جردية وفيه بها مشهور البطل
ظافر البركات اور رحمه الله ذلك شهر من ان يدرك وقد ذكر
البرزوي انه رأى النبي صلى الله عليه وسلم في منامه فقال له ما لك
فعلت عن كتابه قال قلت يا رسول الله ما لك فعلت عن اسماعيل
البحار وذكر طريقته رحمه الله في هذا الكتاب هو له مستجاب تسمية
الذرية لمحمد صلى الله عليه وسلم اجماع اندم في حقى بنوع بال خير وعلى
الحكام والبضايا وال اخبار والاداب والرفلين وغيرها واجناد
شوال الصحيح ان اضعف منه عشر وان علي غيره فز استقر عليه بعض
ذلك وقد صح عنه انه قال ما اخطت به كتاب اجماع الباطع
وما حل الصحيح اذ خلعت بال في حق كتابه هذا الامارواه عن النبي صلى
الله عليه وسلم اثنا بضع اربعة العز كل واحد من الاثنين اثنا ثم يخرج
شبه واحد الف من الثلاث كذا ذكره ابن الاثير وعنه ما كان عبر الله انما كس
ورحمه انتقد بان الحكم من التبريز من الجعظ والانتان وان في بشرط
في الراى ثبوت لفايد لبرزي عنه ولورة واحدة وان يات بصيغة صريحة
في السماع كسمعت وحدثني واخبرني او ظاهرة فيه كعن فلان وان
فلان لم يخبر رآه من لسان ان كان ثقة في الخبر وحي في الاستمرار
منه انتفاء الروايات بحيث لا يخرج فيه الف في حقهم حجة لشيخه واعلم
بحديثه الاما التبايعات فانه لا يشترط ذلك في حيث تراخية بلو

ق. ٤ س. ١٧ م. ١٤ × ٢٠
اولها :- بسم الله الرحمن الرحيم وصلى .. فرائض الحج أربع

الخط مغربي .. قطعة ضمن مجموع .

* رسالة التاجوري في الفصول الاربعة والجهات ٧٤٢

عبدالرحمن التاجوري

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق. ٤ س. ٣٨ م. ١٤ × ٢٠

اولها :- الحمد لله الذي جعل الشمس ضياء والقمر نورا

الخط مشرقى .

* رسالة في اداپ البحث ١١٧

محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة

نسخة بخط المؤلف

ق. ١٠ س. ٢٠ م. ٢١ × ٣٣

اولها :- وله تعالى الحمد .. من شرح صدورنا

قطعة ضمن مجموع .

» ز «

* زيادة التبيين على المرشد المعيم ٣/١٨

محمد الصالح بن عبدالرحمن بن سليم الاوجلي (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠)

الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٢٤٤ س. ١٦ × ١٨ م. ١٦ × ١٨

اوله :- وقد اخبرت في سفرى الى طرابلس الغرب سنة ١٢٩٢ هـ ان لها شرحين

الاصل لدى :- الطيب عثمان البخاري / غدامس .

» س «

* سبيل الامان من التلف في التمسك باتباع السابقين من السلف

احمد بن ابراهيم بن سحبان الطرابلسي التاجوري

اوله :- الحمد لله الذي هدانا وشرح صدورنا للايمان بالكتاب والسنة

ق. ١٠٤ س. ٢٥ م. ١٦ × ٢١

ن . محمد ؟ وقد جاء بحاشية الصفحة الاخيرة من المخطوط العبارة التالية : قوبلت

باصلها نسخة المؤلف بخط سيدى ابراهيم بن عمر عمر الله قلوبنا بالايمان بمنه

وفضله على يد كاتبها الفقير الى ربه عبدالسلام بن محمد الشرقى غفر الله لهم ولجميع

المسلمين يوم الاثنين: ١٠ : ربيع الاول ١٢٦٧ هـ .

خط: مغربي

الاصل : لدى محمد النعاس قرزة / نسمة

*** السبيل المعين في طريق الاربعين**

محمد بن علي السنوسي المتوفى سنة ١٢٧٦ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٩٠)
 بخط : محمد المختار مدور 3 جمادى الاول 1332 هـ .
 ق. ٥٦ س. ٢١ م. ١٧ × ١٤
 اوله :- الحمد لله الذي من علينا بالهدايا والتوفيق
 الاصل لدى / عبدالقادر البخاري الثني / غدامس .
 * السير

احمد بن عبد الواحد الشماخي المتوفى سنة ٩٢٨ هـ (معجم المؤلفين ج ١ ص ٢٣٤)
 الناسخ والتاريخ مجهولان

ق. ٣١٦ س. ٢١ م. ٢٢ × ١٤
 اوله :- الحمد لله الذي كتب في صحايف القلوب
 * سيرة اهل نفوسة

مقرين بن محمد البغطوري النفوسي المتوفى في بداية القرن السابع الهجري (دليل المؤلفين الليبيين ص ٤٧٨)

الناسخ :- محمود بن سالم بن محمد يعقوب الجربي الاياضي ٢ شعبان ١٢٩٤ هـ
 ق. ٩٥ س. ٢٢ م. ٢١ × ١٦
 اوله :- وهو شامل لتراجم علماء جبل نفوسة القدماء .
 « ش »

*** شرح اصول الطريقة ٨٩١**

محمد بن علي الخروبي الطرابلسي المتوفى سنة ٩٦٣ هـ (اعلام ليبيا ص ٢٨٧)
 الناسخ وتاريخ النسخ مجهولان

ق. ٢٣ س. ٢٥ م. ٢٠ × ١٥
 اوله :- احمد الله تعالى في كل امر ذي بال وعلى كل حال
 الخط مغربي .. ناقص من الآخر .. قطعة ضمن مجموع .

*** شرح الاوجلية ٧٨٥**

محمد الصالح بن سليم الاوجلي (دليل المؤلفين الليبيين ص ٣٦٠)
 الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٢٠ س. ٢٥ م. ١٩ × ١٣
 اوله :- بعد البسملة هذا تعليق مختصر وضعته
 * شرح حزب البحر

احمد الزروقي المتوفى سنة ١٢٩٩ هـ (بروكلمان ١/ ٧٤٦)
 الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٦٠ س. ١٧ م. ١٩ × ١٣
 اوله :- الحمد لله الذي فتح لاوليائه طريق الوسائل
 * شرح الخطاب على بن غازي ٨٩١

محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١ / ٢٣٠)
الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٢٣ س. ٢٣ م. ٢٠ × ١٥

أوله :- الحمد لله الذي جعل صور العلماء خزائن لجواهر الأحكام

خ . مغربي .. قطعة ضمن مجموع .

*** شرح الحكم العطائية**

أحمد الزروق

الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق. ٤٨ س. ٢١ م. ١٩ × ١٢

البداية :- أما بعد فكتاب الحكم العطائية من أشرف ما صنف في علوم التوحيد

يتخلله نقص

من مجموعة درج .

*** شروح الزروق على القرطبية** ٦٠٧

أحمد الزروق

بخط محمد التهامي بن محمد بن عبد الرحمن بن محمد الطاهر بن بلقاسم

ق. ٧٠ س. ٢٧ م. ٢١ × ١٤

أوله : الحمد لله الذي أوجب على عباده لوازم العبودية .

خ : مغربي .

*** شرح الصلاة المشيشية** ٨١٢

محمد بن علي الخروبي الطرابلسي سنة ٩٦٣هـ (اعلام ليبيا ص ٢٨٧)

بخط موسى بن محمد بوججر . ربيع الثاني ١٢٢٤هـ

ق. ١٠ س. ٢٤ م. ٢١ × ١٥

أوله :- يقول العبد المعترف بذنبه

خ . مغربي

*** شرح مختصر عباس بن تركي للمقدمة الغزية** م ٣ / ٢٠

محمد بن يونس الغدامسي

الناسخ والتاريخ مجهولان

١٧ × ٢٣ س. ٢٠ م.

أوله :- ينبغي للطالب الاعتناء بالحفظ والفهم

خ : مغربي .. الأصل لدى / عمر محمد ناصر / غدامس

الشياف في بعض أخبار ولاية طرابلس

أحمد بن عبد الله الباروني

نسخة بخط المؤلف

ق. ٢١ س. ١٣ م. ٢١ × ١٣

أوله :- قد طلب منى بعض الاصدقاء ان ابين لهم تاريخ ولايتنا طرابلس ..
« ف »

* فتاوى الشيخ السوداني
عمر بن محمد على بن ابي بكر المغربي السوداني (من رجال القرن ١٢ هـ ١٨ م (٧)
الناسخ / محمد الصديق بن محمد بن يونس الغدامسى ٢١ ربيع الثانى ١٢٦٤ هـ
ق . ٢٠٦ . س . ٢١٠ م . ١٦ × ٢١
أوله :- الحمد لله تعالى حمد الشاكرين وصلاته وسلامه الاتمان الاكملان ...
خ . مغربى .. من مجموعة درج

* فيض الخلاق فى شرح وسيلة المشتاق تكرمة للعشاق ٨٨٢
محمد بن على الداودى، الغريانى المتوفى فى سنة ١١٩٥ هـ (دليل المؤلفين الليبيين ص
٣٩٧ الناسخ / على بن احمد بن على بن سلامة القماطى ٢٥ محرم ١١٧٠ هـ
ق . ١٢٢ . س . ١٥٠ م . ١٨ × ١٣
أوله :- الحمد لله الذى جعل هذه الامة كالمنظر ..
خ . مغربى
وقف مصطفى خوجة على مدرسته بنص طويل
« ق »

* القافية الوافية لحل مشكلات الكافية الشافية ج ١ . ١٠٠٨
الشيخ محمد بن قاسم قاجة
نسخة بخط المؤلف
ق . ٢٦٢ . س . ١٥٠ م . ١٧ × ٢٣
أوله :- بسم الله الرحمن الرحيم .. قال بن مالك وقد نوى افادة ...
خ . مغربى تتعذر قراءته ..
قرة العين بشرح ورقات امام الحرمين ٣٣٢
محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤ هـ (معجم المؤلفين ١١ / ٢٣٠)
الناسخ عبد الكريم بن احمد العسوجى ٢٣ جماد الاول ١١٨٨ هـ
ق . ٣١٠ س . ١٦٠ م . ١٥ × ٢٠
أوله :- قال الشيخ فان كتاب الورقات فى علم اصول الفقه ...

خ . مغربى .. قطعة ضمن مجموع
قرة المعين فى شرح ورقات امام الحرمين ٣٢٧
محمد بن محمد بن قاسم قاجة
نسخة بخط المؤلف مجهولة التاريخ
ق . ٧١٠ س . ٢٧٠ م . ١٧ × ٢٥
أوله :- وله الحمد والشكر على شرح الاصول ..

بسم الله الرحمن الرحيم

وله الحمد والشكر على سره سره السرور المأخوذ منها به القول
الى حصول مرادك الاصول ومنه نظر اصل الحيلة لردى
كل ضالعة وعائنه وتغير على قدره وعائنه على رسول الله
العليه السلام عليه السلام لا وسيفه منتهى برهانه الله برهانه
العليه السلام برهانه الله عليه السلام والى مرادك ان هذا
افشيت الملائكة وعوين الى التلافة في محراب غيرة
تيسره الا قبل الذي يوم الملال من قبل يومه
تقول من يسأل الله ان يصفه من كلامه وولده انما هو
وان بعد تزيوت المعارضه عمة نعيم محمد بن محمد بن
فاسم بن محمد بن محمد بن علي فاسم هذه هي الائمة
فيها اعيان الاعداء غا طعد ومطعة الامور اعداءه سرور
فيها اسرار الوجود الله الوعيني قطرات السورة ابو غنيم
الله اعلى المستطاب للورقات المنسوبة لا علمه الحرس
ذو الاقطار وذلك اذ قلت سمعنا على الله
في اعيانها اهل الفضل دار في لها وخلق اهل المعقول
نقش في يدك امضا من محركات المنقول في القول
وما انا عن كنه القصد بلا من ولا طاهر يردى ولا تميز
فانك لسمع الله الى ما عظم اهلقة الصيغ والنفقة في كل
المراد بانها الالهة في التسمية المسمى ولا يصفه الخلاوة
الا بغير هذه هي عينه وعين او العبد في نيا عتبه افاد
او وجودك وذلك لو دقت الفناء وذلك انما هو في الاخر
بعد وبعده الى سعة او البديهي في هذا الى ما خذوا في القول
معنى لقوة الامع هو يعود على سائر الله واما الله في معنى
لهذا مستعد نية بل لتسهيل او الاسير على العباد في الامانة
تسريع

بسم الله الرحمن الرحيم
فيها اعيان الاعداء
فيها اسرار الوجود
فيها اعيان الاعداء
فيها اسرار الوجود

خ . مغربي تتعذر قراءته ومتآكل الاطراف .
 * قلائد الجيد في تفسير أم القرآن المجيد ج ١٠٧
 محمد بن محمد بن قاسم بن قاجة
 نسخة المؤلف مجهولة التاريخ
 ق . ٤٩٠ . س . ٢٤٠ . م . ٢١٠ × ١٧
 اوله :- بعد البسملة ولك الحمد والشكر على ما الهمت من تيسير .
 خ . مغربي

« ك »

* كتاب في التصوف

احمد الزروق

الناسخ / خليل بن حسن بن سليمان الكرغلي ٢٤ صفر ١٢٦٠ هـ
 ق . ١٠٧ . س . ٢٤٠ . م . ٢٢ × ١٦
 اوله :- يقول العبد الفقير الراجي بكل حال فضل ربه ..
 خ . مغربي .. كتبه الناسخ المذكور لاستاذة امحمد بن منيع
 الاصل لدى / عبدالرحمن محمد منيع / الريانة .
 * كفاية المتحفظ ٩٢٢

ابراهيم بن اسماعيل بن احمد الاجدابی الطرابلسي (من رجال المائة الخامسة الهجرية .
 اعلام ليبيا ص ٥)

الناسخ والتاريخ مجهولان .

ق . ٤١٠ . س . ١٥٠ . م . ١٧ × ١٢
 اوله :- الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد خاتم الانبياء ..
 خ . مشرقى .. من احباس مصطفى خوجة على مدرسته .
 دم

* مختصر الزروق على المقدمة الوغليسية ٩٠٧

احمد بن عيسى البرلسي الزروق المتوفى سنة ٨٩٩ هـ (بروكلمان ١ / ٧٤٦)
 الناسخ / محمد بن علي بن محمد بن عباد .. الخميس ١٨ رمضان ٩٥٩ هـ
 ق . ٧٩٠ . س . ٢٢٠ . م . ٢٠ × ١٥
 اوله :- اما بعد فهذا ان شاء الله مختصر على المقدمة ..
 خ . مغربي

* مسائل حللول ٥٢٠

ابوالعباس بن احمد بن أبي زيد عبد الرحمن المعروف بحلولو (القرن التاسع الهجري .
 معجم المؤلفين ١ / ٢٦٩)

الناسخ / مجهول - ٨ محرم الحرام ١١٨٩ هـ
 ق . ١٩٧ . س . ٢١٠ . م . ٢٦ × ١٥

أوله :- هذه مسائل انتخبناها مختصرة من كتاب ..

خ . مغربي

* مفاتيح الجنان لمن أراد الدخول ومصاييح الجنان لمن رام الوصول الى حضرة المصطفى ٨٥٦

محمد بن علي بن محمد الشريف زغوان الطرابلسي

نسخة المؤلف بتاريخ ١٩ محرم ١٢٤٢هـ

ق . ٢٤٨ . س . ٢٣ . م . ٢٨ × ١٩

أوله :- الحمد لله الذي اطلع في سماء الحضرة ..

خ . مشرقى

* منازل الفردوس على المقنع للسوسي

محمد بن خليل بن محمد بن غلبون (كان حياً سنة ١١٣٢هـ معجم المؤلفين ٢٩١/٩)

ق . ٢٨ . س . ٢٥ . م . ٢٣ × ١٦

أوله :- الحمد لله الذي خلق الزمان وقسمه احواما وفصولا وشهورا ..

مبتور الآخر .

* مناقب سيدى عبدالسلام الاسمر ٢٢١

كريم الدين البرموني (كان حياً سنة ٩٩٨هـ اعلام ليبيا ص ٢٥٦)

الناسخ / محمد بن عبدالسلام بن محمد بن عبدالاثم الأزدي ١١٨٥هـ

ق . ١٩٦ . س . ٢١ . م . ٢ × ١٥

أوله :- الحمد لله الذي فتح لاوليائه الطريق ..

خ . مغربي .

* مواهب الجليل لشرح الخطاب على خليل ج ١ ٦٣٥

محمد بن محمد الخطاب المتوفى سنة ٩٥٤هـ (معجم المؤلفين ١١/٢٣٠)

الناسخ والتاريخ مجهولان

ق . ٢٢٩ . س . ٣٣ . م . ٣٠ × ٢٠

أوله :- بعد البسملة يقول العبد الفقير الى الله تعالى محمد بن محمد ..

خ . مشرقى

النصيحة الكافية لمن خصه الله بالعافية ٨١٠

أحمد الزروق المتوفى سنة ٨٩٩هـ (بروكلمان ١/٧٤٦)

الناسخ / محمد بن الزروق بن محمد بورخيص الغرياني النفساتى الدواوى ١٢٤٨هـ

ق . ٢٣ . س . ٢١ . م . ٢٢ × ١٩

أوله :- الحمد لله على ملة الاسلام والشكر على نعمة السمع والبصر ..

خ . مغربي

* وسيلة المذنبين ورواية الصالحين في الصلاة على ختام الانبياء والمرسلين ٨٥٥ محمد بن علي بن محمد بن الشريف زغوان الطرابلسي.

نسخة المؤلف

ق. ٢٤٠. س. ٢٢. ١٧×٢٧ م.

أوله: - بسم الله الرحمن الرحيم.. نحمدك اللهم يا من جعلت من أعظم صحتك..

خ. مشرق

الهوامش

- ١- انظر: عبد الحميد الهامة اهم مراكز المخطوطات في العالم مجلة الناشر العربي - العدد الثاني ١٩٨٤م، ص ٨٠.
- ٢- انظر: ابراهيم الشريف (الوثائق والمخطوطات بمركز دراسة جهاد الليبيين) مجلة كلية الدعوة الاسلامية. العدد الاول ١٩٨٤م - ١٩٨٥م. ص ١٨٠.
- ٣- انظر: عمار جحيدر (ايعاد نظرية لتاريخ ليبيا في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة - العدد الاول يناير ١٩٨٤م ص ٢٩.
- ٤- عبد الحميد الهامة (الحياة العلمية بالجيل الغربي في النصف الاخير من القرن التاسع عشر واولئل القرن العشرين) مجلة البحوث التاريخية - السنة السابعة العدد الاول يناير ١٩٨٥م ص (١٣٨).
- ٥- نشرت هذه المخطوطة بتحقيق الاستاذ حبيب وداعة الحسناوي سنة ١٩٧٩م (من منشورات مركز بحوث ودراسات الجهاد الليبي).
- ٦- ذكر في كتاب دليل المؤلفين العرب الليبيين الصادر عن امانة الاعلام والثقافة ١٩٧٧م ان الاربعة اجزاء الاولى من جمع الجوامع وهمع الهوامع موجودة بالمدينة المنورة.
- ٧- عمار جحيدر (ايعاد نظرية لتاريخ ليبيا الاجتماعي في العصر الحديث) مجلة البحوث التاريخية السنة السادسة - العدد الاول يناير ١٩٨٤م.

المراجع

- امانة الاعلام والثقافة / دار الكتب
دليل المؤلفين العرب الليبيين / طرابلس ١٩٧٧م
٢- بروكلمان، كارل
تاريخ الادب العربي. طبعة سنة ١٩٣٧م
٣- البغدادي، اسماعيل باشا
ايضاح المكنون في الذيل على كشف الظنون. بغداد مكتبة المثنى

- ٤- البغدادي ، اسماعيل باشا
هدية العارفين . اعادة طبعة بالافست ١٩٥١م بيروت مكتبة المثنى
- ٥ - حاجي خليفة . مصطفى عبدالله ، كشف الظنون اعادة طبعة : بيروت مكتبة المثنى
- ٦- الحنبلي ، ابن العماد
شذرات الذهب . الطبعة الجديدة : بيروت / مكتبة المثنى
- ٧- الزاوي ، الطاهر احمد
اعلام ليبيا . الطبعة الاولى ١٩٦١م طرابلس مكتبة الفرجاني
- ٨- الزركلي ، خير الدين
الاعلام . الطبعة الخامسة ١٩٨٠م بيروت : دار العلم للملايين .
- ٩- الشوكاني ، محمد بن علي
البدر الطالع
- ١٠- كحالة ، عمر رضا
معجم المؤلفين . بيروت دار احياء التراث العربي ومكتبة المثنى / د . ت
- ١١- مخلوف ، محمد محمد
شجرة النور الزكية في طبقات المالكية . بيروت : دار الكتاب العربي / د . ت

المقرئزح المؤرخ يجيب عن سؤال

مخطوطة صغيرة بتحقيق د / حسين عبد اللطيف

عُثرت على نسخة خطية دون عليها : (مخطوطة تاريخ ١٧٣٥ أباطة) وقد نقلت بتاريخ ٢٨ من ذى الحجة سنة ١٢٦٤ هـ عن مخطوطة لتقى الدين المقرئزى شغلت (١٣ صفحة) وتحوى سؤالاً اولغزاً دقيقاً وإجابة المقرئزى عن هذا السؤال او حل هذا اللغز .

وقد كان ذلك فى شهر المحرم من عام ٨٢٣ هـ ولطرافة اللغز والاجابة عنه من ناحية ولكون المجيب هو العالم المؤرخ الكبير المقرئزى من ناحية اخرى رغبت فى تحقيق هذه النسخة ونشرها .

ورأيت من المناسب والمفيد أن أبدأ بترجمة موجزة لمؤرخنا المقرئزى اعرِف فيها بنسبه وحياته وأشار الى مكانته العلمية واسلط الضوء على مصنفااته . ثم أتبع ذلك بذكر النص محققاً (.

نسب المقرئى وحياته :-

هو تقي الدين ، ابو العباس ، احمد بن علي بن عبد القادر بن محمد الحسيني العبيدي (١) وعلى خلاف المشهور يقول ابو الحسن في المنهل الصافي (٢) هو احمد بن عبد الصمد . واصله من بعلبك وقد عرف بالمقرئى نسبة الى حارة فيها تعرف بحارة المقارزة (٣) وبشأن تاريخ مولده يقول ابن تغرى بردى (٤) : سألت الشيخ تقي الدين عن مولده فقال : « بعد التين وسبع مائة بسنيات » ويذكر من ترجموا له ان مولده كان في سنة ٧٦٦ هـ .

والمقرئى ولد ونشأ ومات في القاهرة (٥) وقد تفقه فيها وبرع وصنف التصانيف المفيدة النافعة (٦) كما تولى الحسبة فيها والخطابة والامامة مرات (٧) واتصل بالملك الظاهر بريق فدخل دمشق مع ولده الناصر سنة ٨١٠ هـ وعرض عليه تضاؤها فأبى عاد الى مصر (٨) واستقر فيها وفرغ لعلم التاريخ يؤلف فيه فانتج انتاجا خصيبا (٩) ويذكر انه ظل منقطعا في داره ملازما للعبادة وقل ان يتردد الى احد الا لضرورة الى ان توفي ، ويذكر ابن تغرى زمن وفاته بالتحديد فيقول (وكانت وفاته في يوم الخميس ١٦ رمضان ودفن الغد بمقابر الصوفية خارج باب النصر » ويضيف « ووهم قاضى القضاة بدر الدين محمود العيني في تاريخ وفاته فقال : في يوم الجمعة ٢٩ من شعبان . هـ (١٢) .

مكافته العلمية -

عكف المقرئى على الاشتغال بالتاريخ حتى اشتهر ذكره وعد من كبار مؤرخى مصر الاسلامية ولقب بعمدة المؤرخين (٢) وكان الى جانب درايته بالتاريخ فقيها ملما بالماذهبين الحنفى والشافعى (٣) ومحدثا معظما في الدول (٤) . ويذكر السخاوى ان شيوخه بلغت ستمائة نفس (٥) وتصفه المراجع بانه كان ضابطا مؤرخا مقننا (٦) .

ويقول عنه الاستاذ جمال الدين الشيال « مؤرخ ثقة ، يمتاز بالدقة فيما يروى والعناية بما يكتب (٧) ونورد في النهاية قول ابن تغرى بردى عنه (هو اعظم من رأيتاه وادركناه في علم التاريخ وضروبه مع معرفتى لمن عاصره من علماء المؤرخين والفرق بينهم ظاهر وليس في التعصب قاذرة (٨) .

مصنفاته :-

قال السخاوى (٩) . وقد قرأت بخطه ان تصانيفه زادت على مئتي (١٠) « مجلد كبار » وقد اورد صاحب الاعلام من تأليفه ١٩ كتابا .. اما مؤلف معجم المطبوعات فقد اورد كتبه التى طبعت وعددها عشرة ، وهى : -

١ - انماط الحنفا باخبار الائمة الخلفا : (فى الدولة الفاطمية وذكر فيه اخبار القرامطة) عنى بئشره الاستاذ جونز Hoco Bunz تونجن ١٩١١ ليبسك ١٩٠٩ فى ١٥١ ص وهذه النسخة طبعت بمطبعة الايتام السورية بالقدس الشريف .

٢ - الاعلام بأخبار من بأرض الحبشة من ملوك الاسلام : طبع باعثناء الاستاذ رنك RINCK بتافيا ١٧٩٠ م - وفى مصر بمطبعة التاليف ١٨٩٥ م ومطبعة الموسوعات .

٣ - الاوزان والمكانيل « الاكيال » الشرعية طبع باعثناء الاستاذ تيكسن . D . G . TYCHSEN روسك المانيا ١٨٠٠ م فى ٢٠ و ٧٦ ص .

٤ - البيان والاعراب عما فى ارض مصر من الاعراب : - فرغ من تأليفه سنة ٨٤١ هـ وطبع باعثناء وستفدل فى ثلاثة اجزاء - غوتا ١٨٤٧ م .

٥ - تاريخ الاقباط او اخبار قبط مصر :- مستخرج من كتاب المواعظ والاعتبار الآتى .

٦ - السلوك لمعرفة دول الملوك : يشتمل على ذكر ما وقع من الحوادث الى يوم وفاة المؤلف .

نشر منه نبذة بهمة المستشرق دى ساسى فى كتاب الانيس المفيد والطلاب المستفيد ، وترجم منه الى الفرنسية الاستاذ كاترمار قسما اخر سماه « تاريخ السلاطين والممالك » طبع فى باريس ١٨٣٧ م فى جزئين .

وقد طبع فى مصر من الكتاب الاول وبعض الثانى بتحقيق الاستاذ محمد مصطفى زيادة وقام بطبع الاول دار الكتب المصرية فى سنة ١٩٣٤ م وبطبع الثانى لجنة التأليف والترجمة والنشر فى ١٩٥٧ م ثم تتابع طبع الكتاب الى نهايته واصبح الآن متمثلا فى ثلاثة اقسام وكل قسم يشمل اربعة اجزاء وقد ذيله السخاوى بكتابه التبر المسبوك فى ذيل السلوك .

٧ - الطرف الغريبة فى اخبار دار حضر موت العجيبة : طبع باعثناء الاستاذ نوسكوى NOSKOWYI عربى ولاتينى - بون ١٨٦٦ م .

٨ - كتاب التنازع والتخاصم فيما بين بنى امية وبنى هاشم :- طبع وفق مقدمة باللغة الالمانية للاستاذ جيرار دوس فوس S . VOS ليدن ١٨٨٨ م فى ٧٢ ص و ١٠ ص مقدمة .

٩ - المواعظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار :- يختص ذلك باخبار اقليم مصر والنيل ، وذكر القاهرة وما يتعلق بها وباقليمها ويعرف بالخطط المقريرية طبع عدة طبعات

« بمطبعة بولاق » ١٢٧٠ هـ - ومطبعة النيل بمصر ١٣٢٤ هـ - ومطبعة المعهد الفرنسي الشرقي بالقاهرة ابتداءً من ١٩١١ م .

١٠ - نبذة العقود في امور النقود او كتاب النقود القديمة الاسلامية : طبع بهمة الاستاذ تيكنسن في روستك ١٧٩٧ م في ١٦٦ ص وترجمها سلوستر دى ساسي الى الفرنسية ونشرها في باريس عام ١٧٩٧ م .

واضيف الى هذه الكتب المطبوعة التي ذكرها صاحب معجم المطبوعات : كتيب صغير اهتم به الاستاذ جمال الدين الشيال وتحدث في مقال له (١) قال : (لايعرف عنه الكثيرون شيئاً وعنوانه « نحل عبر النحل » وهو كتيب صغير لطيف ظريف فيه فصول مختلفة بعضها يتصل بعلم الحيوان وبعضها يتصل بعلم اللغة او الفقه او الحديث او الطب او النبات او الاقتصاد او التاريخ او الادب) .

وقد عثر الاستاذ الشيال على نسخة منه في مكتبة معهد دمياط الديني مكتوبة في ٦٠ صفحة ومن ثم اخذ في طبع الكتاب .

ونأتى بعد هذا الى نص المخطوطة - ٢ - ونشير الى اننا قد اضطررنا الى حذف جملتين في كل من الموضوعين المشار اليهما بنقاط ثلاث وبالتالي حذف ما يخصهما من تفسير المقرئى وذلك لعدم لياقة هذه الجمل بالنشر .

(هذا سؤال رفع لمولانا العالم العلامة المحدث الورع تقي الدين احمد علي بن عبد القادر المقرئى الشافعي وهو لغز دقيق وقد اجاب مولانا المذكور بهذا الجواب : تقدمه الله برحمته ورضوانه أمين) .

وهذا هو السؤال المشروح في باطن الرسالة : ما قولكم في طير يطير بلا جناح يبيض ويفرخ في البطاح رأسه في ذنبه ، وعيناه موضع قتيبه - ١ - يسمع بأذن واحدة ، ويصير بعين زائدة ، له قرن كالنخل السموق ويعجب من ابصره ويذوق ، يصل الى المغرب بالليل ، ويسجد طول دهره لسهيل (٣) النصارى تتقرب به واليهوه ، والكتب المنزلة بذلك شهود ، ريشه كثير ، ووبره غزير ، طعمه الجوز والعسل ، وبه يضرب المثل شرابه اللبن والخمر ، ونقله الملح والتمر ، يحمل الانتقال وهو ضعيف ، ويعدى (٤) الاسد وهو نحيف ، ان طلب ادرك ، وان طلب اهلك ، يقطع الارض في ساعة ، بلا مال ولا بضاعة ، تعرفه الملوك ولا تتكره ، وتفهمه الشوكة وتخبره ، ويسكن بالنهار القصور ، ويأوى بالليل الى القبور ، يبيكى على الاحباب ، ويندب على فقد الشباب ، ما ملكه قط بشر ، ولا حازه انثى ولا ذكر ، تلعب به الصبيان وتغلى في سعره الاثمان ، ومازجه الايقاف ، ويتلى في ق (٣) يصلي ويصوم ، ويقعد ويقوم ، خلقت لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى ، فعرفه لنا فقد عجزت عن وصفه الرجال والحمد لله .

بسم الله الرحمن الرحيم

الحمد لله رب العالمين وصلى الله على سيدنا محمد وعلى آله وصحبه أجمعين وبعد :
فقد وقف ذو القريحة والخطر الحائر على ما برزت به الإشارة الكريمة من حل لغز (٤) قد
استغلّق معناه وبعد مرماه فامتثلت ذلك ، وإن لم أكن أهلاً لذلك ، إذ حل الالغاز غير
صناعتي ، والنظر فيها ومعانيها ليس من بضاعتي ، لكنني سألت الله تعالى أن ييسر لي
حله وأن يعينني عليه .

ويهديني بفضلته إليه فإذا هو قد الغز في الماء الذي به حياة الانفس وحياة كل شيء
وبيان هذا أنه قال :

« ما قولكم في شيء بلا جناح يبيض ويفرخ في البطاح .. وهذه إشارة الى نزول الماء من
السماء فإن الطيران هو الاستعلاء في جو السماء والارتقاع في الهواء والمروء فوق الأرض
وتحت السماء وكذلك الماء فإنه يستعلي في الجو فإن الشمس إذا اشرقت ارتفع الندى
وطار وحقيقة الندى النازل من السماء إنما هو أجزاء مائية صغيرة فاعتبر هذا تجده
عياناً فإنك إذا وضعت قشرة بيضة تحت السماء في ليلة ذات اندية فإنها توجد في السحر
قد امتلأت ماء فإذا طلعت الشمس تراها ترتفع في الجو بنفسها حتى نزول المطر فقد بان
واتضح أنه يطير بلا جناح واطلاق الطيران عليه يكون من باب الاستعارة .

وقوله يبيض ويفرخ في البطاح استعارة لطيفة ، فإن الماء إذا نزل على الأرض أخرجت
عن ذلك حبها ومرعاها فاستعار اسم البيض والفراخ لما يكون عن الماء والاستعارة تكون
بادنى علاقة كما نقرر في علم البيان :

وقوله (رأسه في ذنبه) يشير الى أن وقت نزول الماء من السماء يرى خطوطاً كأنها
حبال أو عمد (١) أو خيوط بحسب غزارته ، فيكون رأس الخط الممتد من مايل الأرض
وفي الحقيقة إنما هو طرفه ، فإن أصله في السحاب قصار بهذا الاعتبار رأسه في ذنبه أسو
ذنب ماله ذنب إنما يكون من باب الاستعارة ، وأراد بالذنب الطرف .

وقوله (وعينه موضع قتيبه) يعني مستغلّق شرحه . إن الماء إذا اجتمع في موضع ثم
سقط فيه المطر نشأ (٢) في أعلاه - أعنى سطحه - شيء مستدير يقال لما كان مثله في
الخمير عند مزجها حبب وهو حبات . ولله در أبي نواس (٣) حيث قال :

كأن صغرى وكبرى من قواقعها ... حصباء در على أرض من الذهب (٤) .
فاستعار انعين لما يتكون في سطح الماء الذي هو ظهره في تلك الهيئة ، وشبه تلك الفواقع

التي حدثت في الماء بالعينين ، وهي أشبه شيء بالحدقة ومقلة العين ؛ فلذلك قال : وعينه في موضع قنطرة ؛ ولم يقل عينه في قنطرة ، تحقيقاً للاستعارة . وناسب ذكر القنطرة دون ما سواه من آلات الدواب كالسرج والأكاف (٥) ونحوهما لشبهتين ، أحدهما : أن البعير الذي القنطرة آلة لظهره يشبه بالسفن ؛ ففي الأمثال : الإبل سفن البر . يؤخذ معنى هذا المثل من القرآن الكريم ، قال الله تعالى « وآية لهم أنا حملنا ذريتهم في الفلك المشحون . وخلقنا لهم من مثله ما يركبون » (١) . والضمير في قوله « من مثله » يعود إلى الفلك . وهو معنى حسن . والثاني : لا يوجد في الدواب ما يوقر (٢) وهو باريك ثم يثور (٣) يحمل سوي البعير ، وأيضاً ليس فيها ما يحمل حمل البعير ؛ قال الله تعالى « وتحمل أثقالكم إلى بلد لم تكونوا بالغيه إلا بشق الأنفس » (٤) يعني والله أعلم . الأجل . فيشابه البعير من هذه الحيثية السفن لأنها تحمل من الأثقال ما لا يحمله سواها مما أعد للحمل .

وقوله (يسمع بأذن واحدة ، يبصر بعين زائدة) استعارة لطيفة ؛ لأن الناس إذا قسطوا وضجوا بالدعاء نزل الغيث غالباً ، فعبر عن نزوله وقت احتياجهم للدعاء بالسمع ، فكانه سمع ضجيج الأصوات باختلاف اللغات وتفنن العبارات فنزل من أعلى السموات . والأذن الواحدة إشارة إلى الجهة ؛ فإن نزوله إنما هو من جهة العلو المعبر عنها بالسماء . ولا يرد على هذا أن الماء ينبع من الأرض فإنه ليس (٥) ما فيها إلا ما استودعته في جوفها مما نزل من السماء ، قال الله تعالى « ألم تر أن الله أنزل من السماء ماء فسلكه ينابيع في الأرض » . وكونه يبصر بعين زائدة إشارة إلى ما تقدم بيانه من ظهور تلك الفواقع التي تشبه مقلة العين ، فصار كأنه يبصر بعين واحدة في الهيئة لامتددة الكيفية ، يعني استدانتها . وما لطفه حين وصف العين بالزائدة ، إذ هي حادثة لأصلية كما يحدث الموج في البحر ، فلا هو هو ولا هو غيره . ولأصحابنا الصوفية كلام لا يليق بهذا المقام ذكره .

وقوله (له قرن كالنخلة السموق) هذا تخييل حسن ؛ فإن الماء في حال نزوله من السماء يرى كحبال ممتدة ، وعبر عن هيأتها بالقرون من باب الاستعارة يعنى به .
وقوله (يعجب من أبصره ويدوقه) ظاهر ؛ فإن الماء يعجب من يراه ويدوقه .
وقوله (يصل إلى الغروب بالليل) معنى عويص جداً يحتاج إلى إطالة شرح وملخصه : أن جميع أنهار الأرض الكبار تنبع خارجة من جهة المشرق وتمر في جرياتها أمة إلى المغرب ، ما عدا أنهار ثلاثة وهي : نيل مصر ، وعاصي مدينة حماة ونهر أيل بأطراف بلاد الترك مما يلي الخطائين (١) ؛ فإن هذه الأنهار الثلاثة تخالف سائر أنهار الأرض وتخرج من جهة الجنوب وتمر إلى الشمال . ولهذا ~~علم~~ لا يحتمل هذا الموضوع إيرادها ، فاستعار هذا المثلغز الصلاة لمرور مياه الأنهار نحو المغرب ، وذكر الليل لإيلزم منه الاختصاص دون النهار . وهذه مسألة من مسائل أصول الفقه ، وهي التخصيص على الشيء باسمه .. العلم لا يدل على الخصوص ؛ لقوله صلى الله عليه وسلم « إنما الماء من الماء » (٢) ، ومعنى الحديث الغسل بالماء من انزال المني ، ولا يلزم منه اقتصاص

الفصل على نزول المنى بل يلزم منه ومن الايلاج . وفي هذه المسألة خلاف قديم ، ولشرحها معنى معروف في كتب الفقه .

وأما قوله (يسجد طول دهره لسهيل) فهذا أعوص مما قبله ، لكن نبينه فنقول : سهيل أحد الكواكب الثمانية التي تعرف بالبينانية (١) ، وهو أبدا لا يرى إلا في ناحية الجنوب ، ومتى تركت عراق الغرب وراكم وسرت لاتراه . ويصير بتلك الاقطار الشمالية أبدى الخفا كما هوجهات الجنوب أبدى الظهور . وفي اقليمى مصر والشام يرى محاذيا للآفاق أحيانا ويخفى أحيانا ، والسحب انما تنشأ من البحار دائما ، وهى مركبة بحارين ، فتصير عند انتشائها تواجه سهيلا ، لأن ناحية الجنوب حيث مدار سهيل ليس فيها بحار كما تقرر (٢) في موضعه من العلم الطبيعى . ولا يعترض بما يشاهد من الشام وما وراءها من الشمال والمشرق من تصاعد الأبخرة في أيام الشتاء من الجبال وقفر الأرض فيقال (٣) وقد نشأ السحاب من هذين أيضا فما هنا لذلك ؛ فان البخار الناشئ (٤) من الأرض يسير بالنسبة إلى بخار الماء ، وهما يتصدان عند تصاعدهما فيكون منهما السحاب . ولست الآن بصدد الكلام على هذا ، فله مكان هو البق به من هنا .

وقوله (النصارى يتقرب به) وقوله (واليهود) ظاهر ، لا أحد منهم الا وهو يتقرب بالماء في سائر أحداثه . ولا يريد على هذا كون النصارى لا تغسل من جنابة ولا تنوضأ ولا توجب إزالة شيء من النجاسات العينية بالماء ، فان هذا من بدع ضلالاتهم التي ابتدعوها وليس بما جاء به [المسيح عيسى عليه السلام ، كما ابتدعوا الصوم وحدثوا فيه أسبوعا من الأسابيع (١) يلزم اليعاقبة دون الملكانية افتراء على الله تعالى ، وكما ابتدعوا الرهبانية ، وكما ابتدعوا وامتنعوا من أكل اللحوم أيام الصوم ، وكما ابتدعوا من بدعهم التي بينتها في حواشى الانجيل عند مطالعته قديما .

وقوله (والكتب المنزلة بذلك شهود) كلام صحيح ، ففى القرآن الكريم والتسورة والانجيل والزبور التي توجد اليوم بأيدي اليهود وسائر كتب الانبياء والنصارى ، وهى تنيف على خمسين كتابا عدة مواضع شاهدة ان الماء يتقرب به . ولولا خوف الاطالة لسريت منها كثيرا . [وإذا كانوا قد (١) استدلوا على ترك الازالة العينية بقوله في الانجيل : ليس النجس ما يخرج منك انما النجس كلمة خبيثة تخرج من فمك . فان هذا لا يقتضى مازعموه ، بل انما فيه بشاعة الكلام الخبيث لاجبة لهم غيرها . وقد بسطت الكلام في حواشى الانجيل عليها بما لا يريده الا جاهل او معاند .

وقوله (ريشه كثير ، ووبره غزير) إشارة الى كونه تكون عنه ما يلبسه الانسان من القطن والكتان ونحوهما . والثياب يقال لها ريش ورياش . وهما قرأتان في قوله تعالى « يابنى آدم قد انزلنا عليك لباسا يوارى سواتكم وريشا ولباس التقوى » (٢) فقرأ الجمهور من الناس « وريشا » وقرأ الحسن وعاصم وجماعة « ورياشا » بالالف بعد الياء . وقال الكلبي (٣) « لباس التقوى » العفاف . وقيل في قوله تعالى « لباسا » انزلنا عليكم من السماء ماء فانبتنا به لباسا ؛ وبهذا يتبين معنى قوله (ووبره غزير)

وقوله (طعامه الجوز والعسل) معناه : من طعامه الذى يتكون فى الأرض عقيب ربه
منه ما يطعمه الناس الجوز والعسل .

وقوله (وبه يضرب المثل) يريد معنى قولهم : هو أعذب من الماء . هو أصفى من الماء .
هو الذى من الماء عند الظمان . ونحو ذلك ، على ما تضمنه كتاب الأفعال لابن القوطية ، وعلى
ما هو عند الناس من ضربهم الأمثال .

وقوله (شرابه اللبن والخمر) يعنى : يكون من شرابه اللبن ، فإنه يتولد فى الحيوان
بما يتغذاه ، والاعذية كلها من الماء وكلها لا تكون الا عن الماء . وأما الخمر فالأمر فيه
ظاهر .

وقوله (ونقله الملح والتمر) هو أيضاً من هذا الباب ، كأنه يقول : ومما ينتقل به ما
يكون عند الملح والتمر . وبحقيقة الملح ما جمد فى أرض خاصة فاستحال أو أحواله الأرض
إلى طبيعتها ، كما قد علل هذا فى موضعه من العلم الطبيعى . وأما التمر فإنه يتكون أيضاً
من الماء وهما مما ينقل أو يؤخذ أحياناً .

وقوله (يحمل الانتقال وهو ضعيف) كلام صحيح ، فإن السفن ترفيه وهى موسوقة
بالأحمال ومع حملها فهو فى نفسه ضعيف ، فإنه يؤثر فيه كل شيء حتى يفعل له ، فيسود
بالسواد ، ويخضر بالخضر ، ويطيب بالطيب ويتكرر بالكدر .

وقوله (ويعدى الأسد وهو نحيف) كلام صحيح أيضاً ، فإن المطر إذا انزلت منه
قطرة فى عين الأسد صار كأنما فى عينه قذاة ، وهى القشرة ونحوها . وفى هذا الكلام إشارة
إلى أنه يبكى الأسد الذى هو أقوى الحيوانات ، مع كونه نحيفاً يعنى لطيفاً ، فلا شيء
الطف من الماء (١) .. الهوى .

وقوله (إن طلب أدرك وإن طلب أهلك) نعم فى هذه بلاغة ، فإن الفصيح لا يستعمل
هذه الجملة من الكلام الا فى حالة المغالبة بالحرب ونحوها ، ففيه تنويه بقدر هذا المعنى
وإنه لا يغالب ، وكذلك هذا الماء من غالبه غلبه وأهلكه ، ومن قوته مع لطافته سرعة نفوذه
وسريانه فى أضيق المسام .

وقوله (يقطع الأرض فى ساعة ، بلا مال ولا بضاعة) هذه إشارة إلى سرعة نزول الماء
من السماء ، وهو ظاهر . ويمكن أن يقال : أراد بالقطع الأمانة فإن الماء يقطع الأرض أى
يجعل فيها أخاديد سيما وقت سيل الماء فى الأودية .

وقوله (تعرفه الملوك ولا تنكره ، وتفهمه السوق وتخبه) هذا كلام مستغنى به عن
الشرح ، فأى ملك لا يعرفه ، وأى سوق لا تخبره - وذكر السوق إشارة إلى تساوى
الناس فى معرفته . وذكر طرق الناس إعلامهم وأدانهم ، وهنا يندرج فيه ما كان فى الطبقة
الوسطى .

وقوله (يسكن القصور) ظاهر ، إذ ما من قصر الا وفيه الماء .
وقوله (ويأوى بالليل إلى القبور) تعمية لطيفة ، فإن الندى والظل يكون نزولهما ليلاً
لأنه أندى ، وما الندى الا الماء ، وما من قبر بارز لا يحول بينه وبين الماء شيء الا وينزل
عليه الندى ليلاً ، فإذا صدق عليه أنه يأوى بالليل إلى القبور .

وقوله (يبكي على الاحباب ، ويندب فقد الشباب) هذا من المعاني الجيدة ، فان العرب تقول بكت السماء اذا نزل الغيث ، ويعدون نزول المطر على رمالهم (١) وديارهم التي اقفرت من ساكنيها بكاء وندماً ، وفي اشعارهم من هذا كثير يخرجنا ايراده عن الغرض .

وقوله (ما ملكه قط بشر ، ولا حازه انثى ولا ذكر) هذا اشارة الى ان الماء لا يملك وذلك مما لاختلاف فيه ، فقد (تحدث) رسول الله صلى الله عليه وسلم عن الذي لا يملك ، فقال : الماء والكلا (أو) الماء والنار .

وقوله (تلعب به الصبيان) هذا حكم بين نفسه ، فأى صبي لا يلعب بالماء كذلك كنتم من قبل .

وقوله (تغل من سعره الاثمان) هذا كلام بين بنفسه وكل احد يعلم ان الماء متى عز وجوده اشتراه مبتغيه وطالبه باغى الاثمان (١) . رويانا عن ابن السماك انه قال لهارون الرشيد : يا أمير المؤمنين لو ... منعت .. عنك هذه الشربة من الماء بكم تشتريها ؟ قال : بنصف ملكي . قال : فلو اشتريتها وشربت وأحبست فلم تخرج ، بكم تشتري خروجها ؟ قال : بنصف ملكي الآخر . قال : فما قدر لك قيمته شربة وبولة ؟ فبكي الرشيد .

وقوله (ممازجه الايقاف) واخلنه تصحيفاً .

وقوله (يتلى في سورة ق) يشير الى قوله تعالى « ونزلنا من السماء ماء مباركا فأنبتنا به جنات وحب الحصيد » .

وقوله (يصلح ويصوم) فصلاته إما دلالة على خالقه تعالى ، أو حمل ذلك على ظاهره ، قولان مشهوران . وقد ثبت بنص كتاب الله تعالى كل مخلوق يسجد لله تعالى ، قال الله تعالى « ولله يسجد ما في السموات وما في الارض » وكرر هذا في (غير) ما موضح وصيامه في قول الاول :

خيل صيام وخيل غير صائمة ...

تحت العجاج وخيل تملك اللجما

وقوله (يقعد ويقوم) فقعوده وركوده في المستنقعات و البرك ، وقيامه حال كونه مطراً وهذا من باب الاستعارة .

وقوله (خلقتها لا تحصى ، وصفاته لا تستقصى) هذا كلام ظاهر ، فمن يحيط بخلق الماء ويعلمها الاخالقه تعالى ، ومن ذا يستقصى صفاته يعنى منافعه افكتك قوله تعالى « وجعلنا من الماء كل شيء حي افلا يؤمنون » ففيه اعظم دلالة ، والله يعلم وانتم لا تعلمون ، وفوق كل ذي علم عليم » .

هذا مادل قائد الاختبار عليه ، وقاد دليل الذكر اليه ، فاملاه الجنان على اللسان ، وخطه البنان ، في بعض نصف النهار الاول من يوم الثلاثاء لاربع عشرة خلت من شهر الله المحرم الحرام عام ثلاثة وعشرين وثمانمائة ، من غير مراجعة كتاب ولا تعليق مسودة . فان كنت اصبت فالمنة لله اهل الحمد مستحقه ، وان اخطأت فعذري مقبول عند اهل الانصاف ، لقصور باعى في العلوم الثقيلة .

وقد انتهى ما نقله العبد الجاني ، على الليثي (٤) من في تنوفاً البين فاني ، عن
 « الإشارة والإيماء ، الى حل لغز الماء » للحافظ ، العلامة ، البحر ، الفهامة ، والحجة ،
 وحيد دهره ، فريد عصره ، تقي الدين أبي محمد أحمد بن علي بن عبد القادر بن محمد
 إبراهيم بن تميم المقرئ .
 تغمده الله بالرحمة أمين .

تمت بحمد الله وعونه

وكان الفراغ من كتابة هذه النسخة المباركة يوم الخميس المبارك ٢٨ ثمانية وعشرين
 شهر الحجة الحرام سنة ألف ومائتين (و) أربع وستين ١٢٦٤ من الهجرة النبوية ، على
 صاحبها أفضل الصلاة وأزكى السلام ثم التحية .
 وهو لكاثره الشيخ علي أمين الليثي .
 حل للغز الماء صنعة بارع ...

هل من يحل الماء الابارح

فإذا ظفرت به فطالع وانتظم ...

وعساك تنهل من ماء وترضع

ثبت المراجع

- ١ - الاعلام : لخير الدين الزركلي .
- ٢ - تاج العروس : لمحمد مرتضى الزبيدي - المطبعة الخيرية بمصر ١٣٠٦ .
- ٣ - تاريخ بغداد : للخطيب البغدادي - دار الكتاب العربي بيروت .
- ٤ - التسهيل لعلوم التنزيل : لابن جزي الكلبى - دار الكتاب العربي بيروت .
- ٥ - تعليق السندی على سنن النسائي : (طبع مع السنن) دار الثقافة ببلنن (مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
- ٦ - ديوان أبي نواس : دار صادر بيروت (بدون تاريخ) .
- ٧ - النباغة الذهبية : تحقيق د . شكري فيصل .
- ٨ - سنن ابن ماجه : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط . عيسى الحلبي .
- ٩ - سنن أبي داود : اعداد وتحقيق عزت عبيد الدعاسي حمص .
- ١٠ - سنن الترمذي : تحقيق احمد محمد شلكر - ط . مصطفى الحلبي .
- ١١ - سنن النسائي : يشرح السيوطي دار الثقافة ببلنن .
- (مصورة عن المطبعة المصرية بالازهر) .
- ١٢ - صحيح مسلم : تحقيق محمد فؤاد عبد الباقي ط . عيسى الحلبي .
- ١٣ - فوات الوفيات : لابن شلكر الكتبي : تحقيق د . احسان عباس دار صادر .
- ١٤ - كشف الظنون : لحاجي خليفة - نشر المكتبة الاسلامية بطهران .
- ١٥ - لسان العرب : لابن منظور بيروت ١٩٧٤ م .
- ١٦ - مجلة الكتاب - العدد الاول ص ٨٨٦ (مقال الاستاذ جمال الدين الشاذلي)

- ١٧ - معجم الأدياء لياقوت - دار المستشرق ببيروت
 ١٨ - معجم المطبوعات العربية والمعربة ليوسف سركيس - مطبعة سركيس بمصر ١٩٢٨ م .
 ١٩ - المعجم المفهرس لألفاظ القرآن لحمد قزّاد عبد الباقي
 ٢٠ - المنجد للمعلوف - المطبعة الكاثوليكية
 ٢١ - النجوم الزاهرة لابن تغري بردى - (نسخة مصورة عن طبعة دار الكتب المصرية) .
 ٢٢ - هدية العارفين للبيضاوي المكتبة الإسلامية بطهران

- (١) انظر . النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ . الاعلام ١ : ١٧٢ . معجم المطبوعات لسركيس ١٧٧٨ .
 (٢) نقلا عن (معجم المطبوعات ١٧٧٨)
 (٣) الاعلام ١ : ١٧٢٠ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ نقلا عن السخاوي
 (٤) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٥) السابق . و الاعلام ٢٠١ - ١ .
 (٦) معجم المطبوعات : ١٧٧٨
 (٧) الاعلام ١ : ١٧٢٠ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ ومقال الأستاذ جمال الدين الشيباني بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (٨) الكتبان السليمان .
 (٩) مقال الأستاذ جمال الدين الشيباني بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (١٠) معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (١١) أحد أبواب سور القاهرة القديم .
 (١٢) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠
 (١) يصفه الأستاذ جمال الدين الشيباني في مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ بذلك ، ويضيف : بل هو زعيمهم دون منازع .
 (٢) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٣) في المصدر السابق . وتلقه على مذهب أبي حنيفة ، وهو مذهب جده لأمه الشيخ شمس الدين محمد بن الصائغ الحنفي ، ثم تحول شافعيًا بعد مدة لأمر اقتضى ذلك .
 (٤) معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (٥) انظر السابق .
 (٦) انظر النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ ومعجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (٧) انظر مقاله بمجلة الكتاب ١ : ٨٨٦ .
 (٨) النجوم الزاهرة ١٥ : ٤٩٠ .
 (٩) ذكرت قوله نقلا عن معجم المطبوعات ١٧٧٨ .
 (١٠) كذا وردت . ورسمها هكذا ليس خطأ . وإما عن وضعهم الألف بعد الميم فقد كان للفرقة بين (مئة) و (منه) وكان ذلك قبل أن يأمر الحجاج نصر بن عاصم ويحيى بن يعمر العدواني بنقط الحروف العربية . وقد رأى الكوفيون بعد ذلك حذف الألف لسهولة التفريق بينهما ، بينما أصر البصريون على إبقائها . وقد أجاز المجمع اللغوي بالقاهرة كتابة (مئة) ومركبتها بدون الف . (انظر مقال د . عبد الله العبادي بمجلة الدوحة العدد ١٠٠ أبريل ١٩٨٤) .

Histoire des Sultans Mamloukes de L Egypte Trad . et Accompagne'i des mots ,
 Paris 1937 .

- (١) بمجلة الكتاب ٨٨٦:١ وما بعدها .
(٢) وردت في النص أخطاء أملائية ونحوية ، وقد صححتها دون الإشارة الى ذلك في أسفل الصفحات خشية الاسراف في التعليقات .

- (١) القتب والقتب : الاكاف الصغير الذي على قدر سنام البعير .
(٢) السموق : الذي علا و طال .
(٣) سهيل : نجم يمانى . ورد في تاج العروس ولسان العرب « وقال الليث : بلغنا ان سهيلا كان عشارا [أى : يأخذ العشر] على طريق اليمن ظلوما فمسخه الله كوكبا .
(٤) أعداءه : حمله على العدو ، او اكسبه ما به من علة او صفة .
(١) زجه : طعنه بالزج او الرمح .
(٢) الايقاف : الحيس .
(٣) أى في سورة (ق) .
(٤) اللغز واللغز واللغز : ما يعمى به من الكلام ، او ما كان ملتبساً مشكلاً .

- (١) عمد (أو) عمد : جمع عمود .
(٢) في المخطوطة : انتشأ .
(٣) هو الحسن بن هانى الحكيم ، شاعر عباسي . تولى سنة ١٩٨ هـ .
(٤) البيت في ديوانه (دار صادر - بيروت) ص ٤٠ .
(٥) الاكاف والوكاف : كساء يشد على الجمار ، وهو ما يعرف بالبردعة او البردعة .

- (١) سورة يس . الأيتان ٤٦ و ٤٢ .
(٢) اووالداية : وضع عليها الثقل .
(٣) يثور : يرتفع . يقال « ثار الغبار » اذا انتشر وارتفع .
(٤) سورة النحل . الآية ٧ .
(٥) موضعها في المخطوطة : لا .
(٦) سورة الزمر . الآية ٢١ .

- (١) خطائى : اسم تخلص سمي به شاه اسماعيل الأول مؤسس السلالة الصفوية في ايران .
(٢) ورد على هذا النحو في صحيح مسلم (كتاب الحيض ٨١)
ورد « الماء من الماء » في سنن ابي داود (كتاب الطهارة ٨٤) وفي سنن النسائي (باب الطهارة ١٣١) وفي تعليق السندي على السنن ان حديث « الماء من الماء » منسوخ لقول ابي بن كعب كان الماء في الماء في اول الاسلام ثم ترك بعده وامر بالغسل اذا مس الثتان الختان . وكذا ورد « الماء من الماء » في سنن الترمذي (باب الطهارة ٨١) وانظر قول المحقق احمد محمد شاكر في طبعة مصطفى الحلبي ١ : ١٨٦ .

- (١) كذا في الاصل : البيئاتية . ولم اجد ذلك في المعاجم : وانما وجدت . البيانيات او البانيات . ولسان العرب « ابو الهيثم : الكواكب اليابانيات « هي التي لاتنزل بها شمس ولا قمر ، وهي شاحية ، ومهب الشمال فيها ، اولها .
(٢) القطب وهو كوكب لايزول ، والجدي والفرقدان ، وهو بين القطب ، وفيه بنات نعث الصغرى « .
(٣) الاصل : تقدر .
الاصل : فتقول .
(٤) الاصل : الناشية .

(١) في الأصل : من الاسبوع

- (١) موضع ما أتيت به بين المعقوفين جملتان أثرت حذفهما مراعاة لشاعر بعض الناس .
(٢) سورة الاعراف - الآية ٢٦ .
(٣) ابن جزى الكلبي (٦٩٣ - ٧٤١ هـ) واسمه : محمد بن احمد بن محمد بن عبد الله . وهو فقيه من العلماء بالاصول واللغة ، من اهل غرناطة . ومن مؤلفاته « التسهيل لعلوم التنزيل » في التفسير . وقد رجعت اليه فلم أجده قد ذكر (المغافر) عند قوله تعالى « ولياس التقي » بل قال : استعار للتقوى لياسا كقولهم (اليسك الله قميص تقواه) . وقيل : لياس التقوى ما يتيق به في الحرب من الدروع وشبهها ١ . هـ [٢ : ٣٠ من طبعة دار الكتاب العربي بيروت .
فلعله ذكر (المغافر) في كتاب آخر له كـ « البارز في قراءة نافع » او ذكر ذلك شفويا فقد كان معاصرا للمقرئ واستبعد ان يكون المصوب بالكلبي . أبو ثور الكلبي (٢٤٠) الذي كان فقيها وصاحب الشافعي . والامرقيد البحث .
(١) وهو مطبوع كما اشار صاحب « الاعلام » وذكره باسم (الافعال الثلاثة والرباعية) وقد ورد في كشف الظنون باسم (الافعال وتصاريها) ، وفي هدية العارفين باسم (تصاريح الافعال) .
(٢) هو محمد بن عمر بن عبد العزيز بن ابراهيم الاندلسي . من أعلم أهل زمانه في اللغة والادب . توفي سنة ٣٦٧ هـ .

(١) موضع النقط كلمة او كلمتان لم امتد الى قراءتهما .

(٢) الاخاديد جمع الخدود ، وهو الحفرة المستطيلة .

(١) كتبت في الهامش ويجوزها : رمصم (بيان) .

(٢) في سنن ابن ماجه (كتاب الرهن ١٦) قال رسول الله صلى الله عليه وسلم : المسلمون شركاء في ثلاث : في الماء والكلا والنار وشمته حرام . وايضا ان رسول الله صلى الله عليه وسلم قال « ثلاث لا يمتنعن : الماء والكلا والنار »

(١) هو ابو عمرو بن السماك ، أحد الرواة الذين روى عن ابراهيم العربي المولود سنة ١٩٨ والمتوفى سنة ٢٨٥ هـ والذي نقله على الامام احمد بن حنبل وكان من نجباء اصحابه (انظر فوات الوفيات ١ : ١٤٠ وتاريخ بغداد ٢ : ٢٧) وانظر ترجمة ابراهيم العربي في المرجع الثاني من المرجعين ، وفي معجم الادباء ١ : ١١٢ .

(٢) هارون الرشيد (١٤٩ - ١٩٢ هـ) خامس خلفاء الدولة العباسية . يوهج بالخلافة بعد وفاة اخيه المهدي (سنة ١٧٠ هـ) .

(٣) سورة ق ، الآية ٩ .

(٤) سورة النحل ، الآية ٤٩ .

(٥) قائله : النافية الذبائني .

(٦) ديوانه (ت - شكرى فيصل) ١١٢ . ورواية العجز في اللسان : تحت العجاج واخرى تملك اللجما

(١) سورة الانبياء ، الآية ٣٠ .

(٢) وردت في الآية ١٩ من سورة النور ، وفي الايتين ٢١٦ و ٢٢٢ من سورة البقرة ، وفي الآية ٦٦ من سورة آل عمران

(٣) من الآية ٧٦ من سورة يوسف .

(٤) هو الشيخ علي أمين اللبثي (١٨٢٠ - ١٨٩٦ م) من شعراء مصر . كان الادباء يتسابقون الى عطارحته

(٥) التتوفة : القفر من الارض الواسعة البعيدة الاطراف . او الفلاة التي لاماء بها ولا أنيس وان كانت معشبة

المعايير الأساسية في تصنيف المعارف الإنسانية

• الدكتور عمر الطويبي •

يتناول هذا البحث مناقشة لموضوع يعتبر حجر الأساس في التوجه العلمي لكل من اختار الاشتغال بالمعرفة والتعلم سواء كان طالبا أو باحثا أو معلما .. ذلك أنه بدون أن يتعرف الفرد على نوع المعرفة التي يختص بها من حيث موضوعها وطرق البحث فيها فإنه سيكون قاصرا إلى حد كبير في دراساته وتحليلاته ، وعاجزا بالتالي عن الاستفادة من المعلومات التي تتوفر له .

أهمية
الموضوع

إننا كثيرا ما نسمع عبارات مثل « علمي » و « أدبي » و « علوم طبيعية » و « علوم إنسانية » و « علوم صحيحة » و « أدبيات » و « الأقسام العلمية » و « الأقسام الأدبية » تتردد داخل قاعات الدراسة وخارجها في المعاهد والثانويات والجامعات بطريقة تشير إلى أن هناك غموضا في فهمها واستخدامها .. ولا يتوقف سوء الاستخدام هذا على الطالب فقط ، بل يتعداه إلى عدد لا بأس به من المدرسين والأساتذة .. وإذا كان الأساتذة انفسهم يقعون في خطأ فهم واستيعاب وتسمية ما يشتغلون به من مواضيع ، فإن تقدير الغموض الذي يعيش فيه الطلاب مسألة لا تحتاج إلى برهان ولا شك أن هذا الغموض يمنعه من تقدير قيمة الدروس ، وبالتالي لا يعطونها ما تحتاجه من وقت وجهد لاستيعابها وتوظيفها في حياتهم .

ويهدف هذا البحث الى عرض للمعايير التى يتم على ضوئها تصنيف ما يتوفر للانسان من معارفه حتى اليوم ، وذلك حتى يتخذها الانسان فى حساباته عند تعامله مع اى نوع من انواع المعرفة مكتوبة او مسموعة باكثر قدر من النجاح .

محور التصنيف ومعايره :

إن المحور الذى تدور عليه كل المقاييس التى نستخدمها فى تصنيف هذا النوع من المعرفة او ذاك هو محور العلم او العلمية ؛ أى هل أن ذلك النوع من المعرفة علم أو ليس بعلم . فإذا كان الحكم على هذه المعرفة بأنها علم ، فإن القضية فى القياس تنتقل الى مستوى آخر بعد ذلك وهو تحديد هوية ذلك العلم بين العلوم . أما إذا كان الرأى بأن تلك المعرفة ليست علماً ، فإن الامر يتطلب عندئذ وضع تلك المعرفة فى مكانها الصحيح بين الدراسات الادبية كما سيتضح لنا من هذا البحث .

« والعلم » مفهوم يعكس أسلوباً من التفكير ، او طريقاً من طرق التعامل مع المتغيرات الواقعية .. فالعلم بهذا المعنى عادة او سلوك معين نتبعه بكل دقة فى فهمنا للظواهر الحياتية .. وعليه فإن كلمة « العلم » لا تصف المحتوى CONTENT من الحقائق التى تتكسب فى مجال معين من المعرفة ، بل تصف الاسلوب الدقيق PROCESS الذى يتبعه الباحث فى جمع البيانات وتحليلها واستخلاص الحقائق منها .

« فالعلم » هو تلك الدراسة المنظمة لتحديد الكيفية التى ترتبط بها احداث او معطيات معينة باحداث او معطيات معينة أخرى .. أى أن العلم يسعى الى الحصول على اجابات محددة بشأن ماذا يفعل ماذا ؟ وكيف يحدث ذلك الفعل ؟ ومتى واين يحدث ذلك الفعل ؟ وهكذا يتضح ان مفهوم « العلم » مشتق من طريق معينة من التفكير والمعالجة نسميها الطريقة العلمية THE SCIENTIFIC METHOD وليس مشتقاً من موضوع واحد او أكثر THE SUBJECT MATTER من المواضيع التى يبحث فيها العلم . وتتكون الطريقة العلمية من الخطوات المنطقية المعروفة الآتية : -

- ١ - الاحساس بالمشكلة ، اى الشعور بأن هناك قضية تستحق البحث والدراسة .
- ٢ - وضع فرض او أكثر لتفسير تلك المشكلة .
- ٣ - جمع المعلومات والبيانات المتعلقة بالمشكلة وما يتصل بها من عوامل .
- ٤ - تحليل تلك المعلومات واستنتاج النتائج منها .
- ٥ - تقييم صحة الفرض او الفروض التى سبق وضعها على ضوء تحليل المعلومات وماتنتج عنها من استنتاجات وهذا يقود الى القبول بصحة الفرض او رفضه .
- ٦ - وسواء تم قبول الفرض او رفضه فإن الموقف سيؤدى الى إثارة « تساؤلات جديدة ، مما يضع امام المشتغلين بالعلم تأملات وقضايا تستحق الانتباه لها والانشغال بها .

وهذا هو السبب الذي جعل نار البحث عن الحقيقة لهيباً مستمراً يحرك أحاسيس العلماء وعقولهم منذ أن سأل الإنسان الأول نفسه مستغرباً «ما هذا؟» وإن يتوقف العلم أو ينحرف عن طريق مجراه ما دامت الدنيا قائمة:

وعليه فقد تبين لنا أن العلم كقنوم وأسلوب في التفكير والعمل يتخذ خاصيته المميزة من الطريقة التي اختارها في مواجهة القضايا، وهي «الطريقة العلمية». كما أن هناك وجهاً آخر للخاصية المميزة للعلم تتمثل في الوظائف التي يتصدر العلم في أي مجال إلى تحقيقها وهذه الوظائف هي:

أولاً وصف الظاهرة: ويقصد بالظاهرة الموضوع الذي يشغل الباحث أو العالم والذي يريد فهمه وتفسيره ومعرفة كنهه كما يقولون وتعتبر هذه الوظيفة أساسية للوظائف الأخرى بما تقدمه من معلومات قاعدية وصورة منظمة للظاهرة.

وتشير هذه الوظيفة إلى تجميع بيانات دقيقة عن «حقيقة الظاهرة كما هي في الواقع، بحيث أن الإنسان يستطيع الاعتماد على صحة هذه البيانات من فهم المشكلة وتفسيرها واتخاذ ما يلزم من إجراءات حيالها.. ومن هنا يقدم العلم خدمة جيدة للإنسان تريحه من عناء الجهل في مواجهة تلك الظاهرة. أن الإنسان الجاهل أو الذي لا يعتمد على الأسلوب العلمي في فهم الظواهر من حوله يعتمد على الرأي الشخصي والعشوائية والارتجالية والمحاولة والخطأ في القرارات التي يتخذها لحل ما يواجهه من قضايا.

ويعتقد بعض الناس أن تقديم وصف علمي للظاهرة ليس بالوظيفة القيمة التي يفخر بها العلم.. إن هذا القول بعيد عن الصواب حقاً. ليس من الأفضل أن يسير الإنسان في فهم أموره على هدى وبصيرة أم أن يسير في فهمها على التخبط أو الظن^{١٩}.

مثلاً إذا أرادت أمانة الصحة أن تعرف عدد الإصابات بمرض رمد العيون في البلاد وذلك لكي تستعد لمواجهة هذه الإصابات ومنع العدوى، فإن أمانة الصحة لا تستطيع أن تضع خططها على مجرد الشائعات أو الآراء أو الظنون. ومن هنا فإن القيام بدراسة مسحية وصفيّة مقننة تبين حجم المشكلة، وأبعادها السكانية والجغرافية والصحية يعتبر أمراً منطقياً وعملياً لأنه يساعد على:

- ١ - وضع خطة دقيقة لمواجهة الحالات في مناطقها بكفاءة عالية.
- ٢ - توجيه الامكانيات حسب الحاجة إليها حتى لا يكون هناك فاقد في الجهود الفنية.
- ٣ - التوظيف الفعال للأموال العامة بحيث يمنع حدوث الفاقد في المصاريف.
- ٤ - الاقتصاد في الزمن الذي تستغرقه أمانة الصحة في مواجهة المشكلة نتيجة التنظيم والتنسيق.
- ٥ - اطمئنان العاملين في هذه المواجهة إلى أنهم يعملون عملاً مفيداً منظمًا يعرف هدفه بكل اتقان.

ولنأخذ مثالا آخر ، نفترض فيه ان جمعية الدعوة الاسلامية ارادت ان تعرف الحالة الاجتماعية والاقتصادية والسياسية التى عليها المسلمون كاتلية فى بلد ما غير اسلامى وذلك لكى تقوم الجمعية بتقديم المساعدة التى يحتاج اليها اولئك المسلمون . فإنه من الافضل للجمعية ان تستخدم العلم الذى يقدم لها صورة وصفية لهذه الجوانب بدلا من ان ترصد الجمعية الاموال والجهود على خطة قائمة على ظن بعض الافراد او اعتقاد بعضهم .

وهكذا الحال فى جميع العلوم فان اول احساس للمجتمعات بحاجتهم الى العلم يحدث اول ما يحدث فى رغبة هذه المجتمعات فى معرفة الظواهر من حولها . كما ان العلوم جميعها لا تستطيع ان تقدم وظائفها الاخرى « تفسير الظاهرة » ، التنبؤ بالظاهرة ، السيطرة على الظاهرة » الا بعد ان تكون قد كونت وصفا علميا دقيقا على ما تهتم به من ظواهر فى دراستها .

ويستخدم كل علم حسب طبيعته وظروفه أسلوبه الخاص « وسائل جمع بيانات ، احصائيات طرق قياس .. الخ » فى تحقيق وصف علمى للظواهر التى تدخل ضمن اختصاصه .

(ثانيا) تفسير الظاهرة ، تأتى هذه الوظيفة كخطوة منطقية لوظيفة وصف الظاهرة ذلك انه بعد ان يتحصل الانسان على معلومات منظمة ودقيقة حول الظاهرة التى يدرسها « اى الاجابة عن سؤال ماذا هناك ،،، فإنه يجد نفسه مشدودا الى مستوى اعلى من الفهم ، وهو رغبته فى أن يحصل على تفسير لما يجرى » اى الاجابة عن سؤال كيف يحدث ذلك ؟ » .

فاذا رجعنا الى المثال الذى ضربناه حول امانة الصحة واهتمامها بمرض رمد العين فإنه بعد ان تحصل الامانة على تقرير علمى يصف جوانب المشكلة من حيث مناطق اندوى ، عدد المصابين ، نوع الاصابات ، عمر المصابين ، .. الخ ، فان الامانة تصبح امام مطلب جديد وهو رغبته فى معرفة كيفية حدوث المرض ، والعوامل التى تؤدى اليه ، وسبل التغلب عليه . أى ان المسئولين فى امانة الصحة يطلبون من العلم ان يقدم لهم خدمة اخرى وهى تقديم تفسير للعلاقة بين العوامل الداخلة فى الظاهرة . ولذلك يكون مطلوبا من العلم فى هذه الحالة القيام بالدراسات والبحوث التى تشرح وتفسر لنا كيف يحدث المرض ؟ وماهى مسبباته ؟ ماهى اثاره ؟ ماهى طرق علاجه ؟ . وهكذا .

واذا رجعنا الى المثال الذى ضربناه حول جمعية الدعوة الاسلامية وحال المسلمين كاتلية فى بلد غير اسلامى ، فان حصول الجمعية على تقرير علمى يصف حال المسلمين هناك (رغم أهميته فى توجيه بصائر المسئولين فيها) يكون قد اجاب عن سؤال ماهو حال المسلمين فى ذلك البلد ؟ فقط . وحتى تقع الخدمات التى تقدمها الجمعية لأولئك

المسلمين في مكانها الصحيح ، ومن أجل مواجهة الحاضر بكل كفاءة ، ومن أجل التخطيط للمستقبل ، فإن الجمعية تجد نفسها محتاجة الى معرفة تفسير للواقع الذى عليه حال المسلمين في ذلك البلد ، من حيث قانون الاسباب وعلاقتها بالنتائج . ولذلك ، فإن العلم هو الوحيد القادر على تقديم التفسير الدقيق للأمر ، وهكذا تظهر الوظيفة الثانية للعلم . وتجدد الإشارة هنا ، الى أن وظيفة تفسير الظاهرة تعتبر أهم وأخطر وظيفة يقدمها العلم للإنسان في أى جانب من جوانب الحياة الانسانية او المادية . ذلك أن ادراك واقع الشيء لايعنى بالضرورة فهم سره وتركيباته ومكوناته ، وبالتالي لايعنى بالضرورة تمكن الانسان من اخضاعه لارادته وسيطرته . أن حل اللغز الى خيوطه والعوامل التى تكونه ، والعمليات التى تحدث فيه ، أى الوصول الى تفسيره هو أهم عمل وظيفي يقدمه العلم الى البشر .

ولذلك تجد العلماء في الجامعات ومراكز البحوث المتخصصة ، كل في ميدان اختصاصه ، مشغولين بأداء هذه الوظيفة التفسيرية للعلم أكثر من انشغالهم بأية وظيفة أخرى . ذلك أن الانسان العادى لا يصل الى المعرفة الصحيحة عن طريق الوحي والالهام ، بل يصل اليها عن طريق الاطلاع والمعاينة والبحث والتقصى والتجريب والاستفادة من جهد علماء الماضى والحاضر . كما أن أغلب النفقات المالية في مجال البحث العلمى يتم إنفاقها على تحقيق هذه الوظيفة التفسيرية . ذلك أنه كما يقولون « إذا عرف السبب بطل العجب » . ومن الأمثلة على وظيفة التفسير في العلم معرفة كيفية تكون انظر ، وفيروس شلل الاطفال ، واسباب التحلل الاجتماعى ، وتفجير الطاقة الذرية .

غير أنه يجب أن يلاحظ هنا بأن حظ العلوم سواء الطبيعية او الانسانية يختلف من حيث قدرتها على الحصول على التفسير المقنع الذى يقبل به علماءها للظواهر التى ندرسها . فعلم الطب مثلا ، بالرغم من تمكنه من تفسير كثير من الأمراض ، لازال عاجزا عن تفسير ظاهرة مرض السرطان ، وعلم التربية لازال عاجزا عن تفسير بعض مظاهر التخلف الدراسى عند التلاميذ ، وعلم النفس لازال عاجزا عن تفسير بعض الامراض النفسية . ولاشك أن نفس الحكم يسرى على بقية العلوم الأخرى ايضا التى لديها صعوبات مماثلة في تفسير كثير من الظواهر التى تدخل في اختصاصها . ذلك أنه لولم تكن هناك مشكلات لازالت تحتاج الى تفسير في أى علم من العلوم لتوقف ذلك العلم ووصل الى غايته ، وهو أمر بعيد المنال لأمرين اثنين هما :

- (١) أنه توجد مشكلات صعبة التفسير لازالت تواجه كل علم من العلوم .
- (٢) أنه ما إن ينجح العلم في تفسير ظاهرة معينة الا وتظهر تساؤلات جديدة تغرى العلماء والمجتمعات بمتابعتها وإيجاد تفسيرات لها (من الأمثلة لذلك علم الفلك ،

فالإنسان لم يرض بالوقوف على القمر ، بل يحاول أن يصل الى المريخ والمشتري) .
وهكذا فإن مسيرة العلم لن تتوقف الا بتوقف الحياة نفسها .

ويلزم التنبيه هنا ، الى أن عجز أى علم عن تفسير بعض الظواهر التى تدخل فى اختصاصه ، لايعنى الحكم على ذلك العلم بأنه ليس علماً ، لان مسيرة العلم لا تتوقف ، ولذلك قد يصل العلم الى تفسيرها يوماً . ثم إن المنطق النظرى والعملى يلزماننا بعدم تجاهل انجازات ذلك العلم فى خدمة المجتمع سواء فى مجال مآحقفه من تفسيرات لكثير من الظواهر الاخرى ، أو فى مآحقفه فى مجال الوظيفة الوصفية لكثير من الظواهر .

(ثالثاً) التنبؤ بالظاهرة ، وهى أنه بعد أن يصف لنا العلم الحال الذى عليه الظاهرة ، وبعد أن يقدم لنا التفسير لمكوناتها من حيث كيفية الاسباب والنتائج ، فاننا نجد أنفسنا كعلماء قادرين على توقع حدوث الظاهرة بدرجة كبيرة من الدقة . فعلماء الجغرافيا والمناخ قادرين على التنبؤ بالتغيرات الجوية ، والاطباء قادرين على التنبؤ ببعض الأمراض والأوبئة ، وعلماء الاجتماع قادرين على توقع أنماط معينة من السلوك الاجتماعى ، وعلماء التربية قادرين على توقع بعض المشكلات التعليمية سواء من جانب التلاميذ ، أو من جانب المعلمين أو الادارة التعليمية ، وهكذا الحال فى بقية العلوم الاخرى .

وظيفة التنبؤ بالظاهرة وظيفة تتولد بالضرورة عن أهم وظيفة للعلم وهى وظيفة التفسير للظاهرة التى شرحناها سابقاً . ذلك أنه اذا عرفنا مكونات الظاهرة من حيث الاسباب والنتائج ، فاننا نستطيع بعد ذلك التنبؤ بحدوث الظاهرة عن طريق القياس بمعلوماتنا السابقة للمعطيات التى تتصل بتلك الظاهرة .

وظيفة التنبؤ بالظاهرة هى التى يعتمد عليها التخطيط للمستقبل فى كل علم ، وكل جانب من جوانب الحياة الاجتماعية والمادية . فالتخطيط فى الاقتصاد والاجتماع والصناعة والتعليم وغيرها هو عبارة عن تطبيق لهذه الوظيفة ، وهى ولاشك وظيفة مهمة . ذلك أن الانسان الجاهل يكون تحت رحمة الاحداث تحركه كيف شأعت ، حاله فى ذلك حال الانعام أو الانسان البدائى . اما الانسان الذى تعلم وعرف كيف يستخدم التفكير العلمى فى حياته فإنه هو الذى يأخذ بزمام الموقف عن طريق التنبؤ بالاحداث واعداد اللازم لها . ولاشك أن التنبؤ بالظاهرة والتخطيط لها فيه توفير للجهد والمال والوقت وحسن الاداء .

ويلزم القول هنا ، بأن التنبؤ العلمى يأتى بعد تمكن الانسان علمياً من وصف الظاهرة وتفسيرها . فهو تحصيل حاصل بناء على معطيات مادية واستنتاجات وقياسات وتحليلات علمية هى فى مستوى البشر . ولذلك فالتنبؤ العلمى لاصلة له اطلاقاً بمعرفة الغيب وكشف حجه بدون مقدمات والتى اختص بها الله سبحانه وتعالى وحده .

(رابعا) السيطرة على الظاهرة ، وهي كذلك وظيفة منطقية ، حيث أنه بعد أن يتحقق العلماء من وصف الظاهرة . وتفسيرها ، والتنبؤ بها ، فانهم يسخرون العلم لوظيفة اخرى وهي وظيفة التحكم في الظاهرة من حيث احداثها او منعها من الحدوث ، او الاسراع في حدوثها ، او التقليل من حدوثها . والعلم في النهاية وسيلة لا غاية في حد ذاته ، اذ ان هدفه خدمة الانسان وتمكينه من السيطرة على الكون .

فالطب سيطر على كثير من الامراض ، وتمكن من منعها من الحدوث ، وعلماء المناخ بدأوا قادرين على استعمار السحب أين يشاؤون ، وعلماء الزراعة تمكنوا من السيطرة على كثير من الآفات الزراعية ، وعلماء الوراثة تمكنوا من تهجين سلالات حيوانية ونباتية جيدة ، وعلماء التربية تمكنوا من تعديل كثير من سلوك التلاميذ لينجحوا في عملية التعلم ويكونوا مواطنين منتجين كل حسب قدرته . كما استطاع الانسان أن ينزل بمركبته على القمر ، وأن يتناول افطاره في طرابلس وغذاه في باريس وعشاءه في موسكو .

هذه هي الوظائف التي يقوم بها العلم (أي علم) من أجل خدمة الانسان . وإي علم لا يعتبر علما الا اذا استخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق بعض او كل هذه الوظائف .

المعرفة الانسانية والعلم

بعد ان تبين لنا مفهوم العلم ، واسلوبه في البحث ، والوظائف التي يلزمه تحقيقها ، فاننا الآن نواجه سؤالاً علمياً وهو : هل ان كل المعرفة التي حصل عليها الانسان حتى اليوم هي معرفة علمية حسب المفهوم الذي قدمناه ؟ هل الادب كالقصة والشعر والرواية والخواطر والافكار تعتبر علما حسب المفهوم العلمي ؟ ثم اذا كان هناك جانب او جوانب من المعرفة لا تعتبر علما ، فما هي هذه المعرفة ؟ ثم ماهي المعايير التي على ضوئها نصف هذه المعرفة بأنها معرفة علمية ، او أدبية ؟ كيف يمكننا تصنيف ما هو علمي وما هو أدبي ؟

ان الاجابة على هذه الاسئلة هي بيت القصيد في هذا البحث ، وهو ماسنجيب عليه الآن ، خاصة واننا قد قدمنا بما هو كاف لشرح مفهوم العلم ووظائفه .

معايير التصنيف

يمكن الآن القول بأن هناك معايير تساعدنا في الحكم على ما يقع بين أيدينا من معرفة وذلك من حيث تصنيفها علما أم أدبا . وهذه المعايير هي طريقة الدراسة ، أي الطريقة التي تم بها جمع المعلومات ومعالجتها وتحليلها والاستنتاج منها ، وكذلك تحقيق بعض او كل الوظائف الاربعة للعلم .

جدول تصنيف المعارف الانسانية

المصنف	الأمثلة	ماذا تدرس	طريقة الدراسة	الغاية
العلوم الطبيعية	كيمياء ، احياء	المادة	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الأربع
العلوم الإنسانية	تربية ، اقتصاد	سلوك الانسان	الطريقة العلمية	تحقيق الوظائف الأربع
الدراسات الأدبية	القصة ، الخواطر	سلوك الانسان	التجربة الذاتية	الاستمتاع والتفيس
			والذوق الشخصي	والتأمل

وكما يظهر من الجدول فإنه يمكن بناء على هذه المعايير تصنيف المعارف الانسانية الى الاصناف الآتية :

(1) العلوم الطبيعية ، وتشمل علوما مثل الكيمياء ، والاحياء . وعلم طبقات الأرض ، والهندسة ... الخ ، حيث تدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون مثل جسم الانسان ، والتراب ، والعناصر المختلفة ، والنبات ، وتدرس هذه العلوم الجانب المادي من الكون باستخدام الطريقة العلمية ومن أجل تحقيق الوظائف الأربع للعلم . ولا ترجع تسمية العلوم الطبيعية علوما لكونها تدرس المادة ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التي تستخدمها في أسلوب بحثها . فهي علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية وليس لكونها كيمياء ، أو أحياء ، أو جيولوجيا . إذ أنه لو دخل انسان الى معمل الكيمياء وأخذ يخلط بصورة عشوائية هذا الحامض بذلك الحامض ، وقال لنا بأنه عالم ويمارس علما لقلنا له بأن ادعاه غير صحيح . ذلك لأنه يقتصر الى استخدام الطريقة العلمية في مايفعله وفي تفسير مايتوصل اليه من نتائج .

(2) العلوم الانسانية ، مثل علم التربية ، وعلم النفس ، وعلم الاجتماع ، وعلم الاقتصاد ، وعلم الادارة حيث تدرس هذه العلوم سلوك الانسان في التعلم ، والتكيف النفسي ، والتفاعل الاجتماعي ، والتملك والانتاج . ولا ترجع تسمية هذه العلوم علوما لكونها تدرس سلوك الانسان ، بل ترجع الى الطريقة العلمية التي تستخدمها في أسلوب بحثها . فهي علوم لكونها تستخدم الطريقة العلمية من أجل تحقيق الوظائف العلمية ، وليس لكونها تتناول مظاهر حياة الانسان النفسية أو الاجتماعية أو الاقتصادية .

ووفقا لهذه المعايير فأننا لانقبل بعلمية ما يكتب حول سلوك الانسان الا اذا كان ذلك مشفوعا بالطريقة العلمية من حيث جمع البيانات وتحليلها . فكتاب « اللقيطة » للكاتب محمد عبد الحليم عبد الله لايعتبر معالجة علمية لنفسية اللقيطة ، وكتاب « الايام » لطف حسين لايعتبر معالجة علمية لنفسية الكفيف ، وذلك لافتقارهما الى الشروط اللازمة في الطريقة العلمية . اننا وفقا للطريقة العلمية نستطيع ان نطلب البراهين والادلة ،

، ونستطيع ان نقول بأن هذا صح أو خطأ حسب المعلومات العلمية المتوفرة ، والحكم بيننا في النقاش هي الطريقة العلمية والتحليل العلمي . إن هذه الشروط لا تتوفر في الكتابين المذكورين ، والمؤلفان لا يدعيان أن ما كتبا علميا ، بل يعلنان أنهما اديبان يكتبان أدبا .

(3) الدراسات الأدبية ، وتشتمل على خواطر المفكرين والكتاب والادباء كآداب الرحلات والقصص والروايات والخواطر والانطباعات والشعر والنثر ، وغيرها مما يتناول جوانب حياة الانسان وصلتها بالكون من ناحية وجدانية تأملية ، ولأجل الاستمتاع الذاتي عن طريق التأمل والتذوق والتنفيس . فالدراسات الأدبية تتناول سلوك الانسان وصلة الانسان بهذا الكون الكبير ، ولكن ليس باستخدام الطريقة العلمية ، بل بالاعتماد على التجربة الذاتية والتذوق الشخصي للكاتب ، وما يميل عليه خياله وأحاساساته وتأملاته . إن كتابي « اللقيطة » و « الايام كتابان اديبان لانهما يقومان على التجربة الذاتية والتذوق الشخصي وليس على الطريقة العلمية . اننا لانستطيع ان نقول بأن أحمد ابراهيم الفقيه أخطأ حين وضع كتابا أسماه « البحر لأماء فيه » لأن البحر أكبر من اليابسة . ذلك لأن أحمد ابراهيم الفقيه كتب ادبا ولم يقدم علما في قصته « البحر لأماء فيه » . انها احساس انسان في موقف معين . والدراسات الأدبية بهذا المعنى غير قابلة للمحااجة العلمية لانها ليست علما ولا تخضع لمقاييسه . انها آراء انسانية في قضايا الانسان وحياته متحررة من قيد الطريقة العلمية تصب انفعالات الاديب وتعكس تأملاته ، وما على القارئ له الا ان يقبلها او يرفضها من باب انسجامها مع خبرته الذاتية وذوقه الشخصي وحسه الفني .

ولا يعني هذا التصنيف وفقا لهذه المعايير التقليل من أهمية الدراسات الأدبية في الحياة . ان كل ما يعبئ به ان الدراسات الأدبية لسلوك الانسان شيء ، والعلوم الانسانية التي تدرس سلوك الانسان شيء آخر مختلف تماما . وانه لاصحة للتعميم الخاطئ الذي يقوم به بعض الناس حيث يصفون كل ما يتناول دراسة سلوك الانسان بأنه ادب ، وكل ما يدرس المادة الطبيعية بأنه علم . ان الطريقة العلمية هي ابراز الحقيقة دون انفعال ، بينما الدراسة الأدبية هي استخدام الانفعال لفهم ظواهر الحياة من نافذة المشاعر والوجدان .

أخطاء في مفهوم « الأدبي »

يقع كثير من الطلبة وحتى بعض الاساتذة في خطأ نسبة العلوم الانسانية الى الدراسات الأدبية ، وتسمية الجميع بالمواد الأدبية ، أو القسم الأدبي ، أو الأدبيات . وهذا يرجع الى اسباب كثيرة أهمها :
(1) عدم استيعاب الشخص لمفهوم « العلم » و « الطريقة العلمية » كطريقة تفكير وجمع بيانات وتحليل وموضوعية . وبذلك تجده لا يفرق بين الحقيقة والرأي ، وبين التوثيق العلمي والتأمل الذاتي .

(2) وضع المقررات التي تدرس سلوك الانسان في المدرسة الثانوية في تخصص مميز اسمه « القسم الأدبي » جعل الطلبة يعتقدون بأن هذه العلوم هي عبارة عن دراسات أدبية تقوم على الخيال والتأمل والذوق الشخصي والخبرة الذاتية .
(3) تسمية الكلية التي تتم فيها دراسة سلوك الانسان « بكلية الآداب » تجعل الشخص البسيط يعتقد بأن كل العلوم الانسانية هي دراسات أدبية مادامت تحتويها كلية اسمها كلية الآداب .

(4) ان الطلبة العرب الذين درسوا في الغرب ترجموا *Liberal Arts* الآداب الحرة ، ترجمة حرفية قاموسية وعكسوا عليها من تراثنا (الأدب العربي) ما جعلهم يعتقدون خطأ بأنه مصطلح يطلق على كل الدراسات التي تهتم بسلوك الانسان . فهم البسوا المفهوم ثوبهم اللغوي ، وتعلقوا بالشوب دون روية لدرجة نسوا فيها ان ينظروا الى مآلته .

لنحن لو رجعنا الى قاموس اللغة الانجليزية مثلاً لوجدناه يقول بأن الآداب الحرة *Liberal Arts* مشتقة من الأصل اللاتيني *Artes Liberales* ومعناها الفنون الرفيعة . وكان يدرس هذه الفنون في عهد الرومان الأحرار *Freemen* فقط (*Liberi*) . وتضم هذه الآداب الحرة دراسة اللغة ، الكيمياء ، الأحياء ، الرياضيات ، التفسير ، التاريخ . كذلك هناك من يرى بأن مصطلح الآداب الحرة *Liberal Arts* جاء لتمييز العلوم الأكاديمية *Academic Disciplines* مثل الكيمياء ، والفيزياء ، والرياضيات ، والتاريخ ، والتفسير وما شابهها من علوم تستخدم العقل والمنطق والقياس النظري والتحقق العملي ، تمييزها عن تلك الدراسات والعلوم والفنون الآلية *Mechanical Arts* والتي نسميها اليوم بالعلوم الفنية أو التعليم الفني المهني مثل الهندسة ، وكل ما يتعلق بقوانين الحركة والآلة والحرف الصناعية .^(1)

كذلك تشير كلمة *Literature* في اللغات الأوروبية الى المادة المكتوبة في أي علم من العلوم . ولذلك نجد الباحث حتى في العلوم الطبيعية يقوم بتخصيص جزء من بحثه بعنوان *Review of Literature* ومعناه الحرفي « مراجعة الأدب » ويقصد بذلك مراجعة ماسبق وكتبه الباحثون السابقون عليه حول موضوع البحث . فهو لا يقصد بعبارة « مراجعة الأدب » الأدب كما نفهمه نحن .

وهكذا نخلص الى النقاط الآتية :

- (أ) ان كلمة العلم تشير الى طريقة وعملية جمع المعلومات وتوظيفها توظيفاً معيناً ، ولانتشار الى طبيعة المحتوى الذي يتم استخدامه .
- (ب) ان كلمة « الأدب » كما هي مستخدمة في الوطن العربي لاصلة لها بما تعنيه عبارة الآداب الحرة *Liberal Arts* كما هي مستخدمة في الدوائر العلمية عند الغرب الذي تأثرنا به في أغلب مفاهيمنا العلمية المعاصرة .

ج ان هناك ثلاثة تصنيفات ممكنة لما هو موجود من معارف انسانية هي العلوم الطبيعية ، والعلوم الانسانية ، والدراسات الادبية ، وانها كلها مفيدة للانسان في حياته الفاعل . فالعلوم الطبيعية تدرس الجانب المادي من الكون بالطريقة العلمية ، والعلوم الانسانية تدرس سلوك الانسان بالطريقة العلمية (وتعرف ايضا بالعلوم السلوكية) ، والدراسات الادبية التي لا تتبع الطريقة العلمية بل تستخدم الخبرة الذاتية والذوق الشخصي للكاتب نفسه في تأمله وتحليله لما يراه من سلوك ومظاهر حياتية تتصل بالانسان والكون .

انتهى

(1) عبد الله العمر ، ظاهرة العلم الحديث دراسة تحليلية وتاريخية ، الكويت : المجلس الوطني للثقافة والفنون والآداب ، 1983 م .

المسلمون في الأندلس وصقلية

• الدكتور امين الطيبي •

نستهل هذا البحث بنبذة موجزة عن تاريخ المسلمين في كل من الاندلس ،
وجزيرة صقلية ، ثم سنتناول في عرض عام أثر المسلمين في هذين البلدين - او عن
طريقهما - واسهامهم المادى والفكرى في مختلف جوانب الحضارة والنهضة
الأوربية في أواخر القرون الوسطى ، وذلك في ميادين النشاط الاقتصادى ، والطب
وعلم النبات ، والفلسفة ، والآداب ، والجغرافيا والملاحة البحرية ، والرياضيات
والفلك ، والموسيقى ، والمفردات المستعارة من العربية .

المسلمون في الأندلس - لمحة تاريخية

بدأ افتتاح المسلمين لشبه جزيرة إيبيرية في سنة ٩٢هـ / ٧١١م ، وفى أقل من خمس
سنوات حلوا محل القوط ، وسيطروا على كافة شبه الجزيرة تقريبا ، لابل وعبروا جبال
البيراينز (البرت) الى بلاد غالية (فرنسا) ، واتخذوا من ناربون في إقليم سبتمانيا
بجنوب فرنسا قاعدة لهم فترة غير قصيرة .

وبعيد سقوط الدولة الأموية في المشرق على أيدي العباسيين (١٣٢هـ / ٧٥٠م)

تمكن الأمير الأموي الشاب عبدالرحمن الداخل من إنشاء إمارة أموية في قرطبة مستقلة عن الخلافة العباسية ظلت قائمة نحو من ثلاثة قرون ، ثم قامت إثر سقوطها دول الطوائف في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي . ومع أن الأندلس شهدت فترة ازدهار في العلوم والآداب على عهد أمراء الطوائف ، إلا أن تفكك البلاد أطمع فيها صاحب ليون وقشتالة المتربص بها فاستولى على طليطلة عام ٤٧٨هـ / ١٠٨٥م ، فكانت طليطلة أولى قواعد المسلمين التي سقطت في أيدي النصارى . واستجاب سلطان المرابطين في المغرب - يوسف بن تاشفين - لاستصراخ ملوك الطوائف ، فواقع بصاحب ليون وقشتالة هزيمة ساحقة في موقعة الزلاقة عام ٤٧٩هـ / ١٠٨٦م ، وبذلك مد المرابطون من عمر الاسلام في الأندلس قرونا . ثم جاء دور الموحدين بعد المرابطين ، وقاموا هم أيضا بدورهم في الجهاد في الأندلس في بداية دولتهم ، ثم حلت هزيمة العقاب (٦٠٩هـ / ١٢١٢م) بالسلطان الموحدي الناصر ، وعلى الأثر تهاوت قواعد المسلمين في أيدي النصارى تباعا (قرطبة ، بلنسية ، جيان ، اشبيلية) ، ولم يبق في أيديهم في منتصف القرن السابع الهجري / الثالث عشر الميلادي ، سوى مملكة غرناطة في الزاوية الجنوبية الشرقية من البلاد ، حيث حكم بنو الأحمر حتى سقوط غرناطة في يد فرديناند وإزابيلا عام ٨٩٧هـ / ١٤٩٢م ، وهكذا قإن الاسلام عمر في بلاد الأندلس نحو من ثمانية قرون ، لا بل وبقي قرنا آخر بعد سقوط غرناطة ممثلا في الموريسكو الذين أكرهوا على التنصر ، فتنصروا ظاهريا ، ومع ذلك طردوا نهائيا من البلاد عام ١٦٠٩م ، واستقر معظمهم بين إخوانهم في شمال أفريقيا .

لقد عامل المسلمون أهل الذمة في الأندلس - من نصارى ويهود - معاملة كريمة ويعرف النصارى المستعربون باسم المستعربين mozarabs وكان لهم رئيس يعرف بالقومس ، وقاض يعرف قاضي النصارى أو العجم ، وقد قام هؤلاء المستعربون بدور مهم في نقل الحضارة العربية الاسلامية الى الممالك المسيحية بشمال اسبانيا وجنوب فرنسا ، وكانوا أداة وصل بين شطرى اسبانيا ، ولم ينقطعوا عن التنقل بين اراضى المسلمين وارضى النصارى في الشمال فعملوا بذلك على نشر الثقافة الاسلامية بين أهل الشمال ، وبخاصة عن طريق ترجمة كتب المسلمين .

كذلك فإن اليهود رحبوا بمقدم العرب الفاتحين بعد كل ما عانوه من اضطهاد في عهد القوط ، ويعتبر اليهود أن الفترة الذهبية من تاريخهم كانت في ظل الاسلام في الأندلس حيث حظوا بحرية لم يعهدوها من قبل ، كما اثروا عن طريق التجارة في الداخل والخارج . وكان اليهود - كالمستعربين - واسطة لنقل مظاهر الحياة الاسلامية الى الشمال المسيحي ، واضطلعوا بدور كبير في ترجمة المصنفات العربية الى اللاتينية والقشتالية ، مما جعل الفقيه الاشبيل ابن عبدون - في مستهل القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي - يدعو الى ان « لا يباع من اليهود ، ولا من النصارى ، كتاب علم الا ما كان من شريعتهم » ، فإنهم يترجمون كتب العلوم وينسبونها الى اهلهم واساقفتهم ، وهي من تواليف المسلمين » (١) .

لقد أثرى العرب الحياة في شبه جزيرة ايبيرية في مجالات الزراعة والصناعة والأدب والفن المعماري .

إن المفردات الكثيرة الباقية في الاسبانية والبرتغالية والمتصلة بالحياة المادية تبين مدى ما تدنين به اسبانيا والبرتغال للعرب في الأمور الاقتصادية والاجتماعية ، والسياسية الى حد ما . وفي مجال الثقافة ينبغي اعتبار التراث العربي ذا اهمية بالغة لاسبانيا فحسب بل ولكافة اوربا الغربية ايضا . فقد توافد على الاندلس الطلبة المتعطشون الى المعرفة من كثير من البلدان الأوربية لتعلم اللغة العربية ، وتلقى العلوم العربية ، وقاموا بترجمة الكثير من الكتب العربية الى اللاتينية . وكانت مدينة طليطلة أول مركز علمي عظيم لنقل الثقافة من الاسلام الى المسيحية في الغرب في القرنين الثاني عشر والثالث عشر الميلاديين . كما نلمس أثر العرب في ميداني العلوم والفلسفة في اوربا في العصر الوسيط ، إذ انهم أثروا هذه العلوم باحتفاظهم بتراث القدامى وبما اضافوه اليه (٢) .

كانت قرطبة في القرن الرابع الهجري العاشر الميلادي أكثر مدن اوربا تمدنا (كفيينا في القرن التاسع عشر) ، وكان القادمون من شمال اوربا يسمعون - بشيء من الرهبة - عن المدينة التي احتوت على عشرات المكتبات ، وعلى مئات الحمامات العامة (٣)

يحدثنا عن قرطبة في القرن التالي كبير مؤرخي الأدب الأندلسي ابو الحسن علي ابن بسام السنتريني (٥٤٢هـ / ١١٤٧م) فيقول : « "حضر قرطبة منذ استفتحت الجزيرة ، هي كانت منتهى الغاية ، ومركز الراية ، وأم القرى ، وقرارة أهل الفضل والتقى ، ووطن أولى العلم والنهى ، وقلب الاقليم ، وينبوع متفجر العلوم ، وقوة الاسلام ، وحضرة الامام ، والسبب في ذلك ... أن افقهم القرطبي لم يشتمل قط الا على أهل البحث والطلب ، لأنواع العلم والأدب ... » (٤) .

فلا عجب أن يكون بعض علماء الأندلس قد قال فيها :

باربع فالقت الامصار قرطبة "منهن قنطرة الوادى وجامعها
هاتان ثنتان والزهراء ثالثة والعلم اعظم شيء وهو رابعها (٥)

المسلمون في صقلية - لحدة تاريخية

بدأ افتتاح العرب لجزيرة صقلية على أيدي الروم البيزنطيين في عهد الاغالبية امراء افريقية (القيروان) في صيف عام ٢١٢هـ / ٨٢٧م ، وسرعان ما استولوا على الجزيرة واتخذوا بلرم عاصمة لهم . وقد بقيت جزيرة صقلية تحت السيادة العربية أكثر من قرنين ونصف القرن (٢١٢ - ٤٨٤هـ / ٨٢٧ - ١٠٩١م) . كما سيطر المسلمون على جنوب ايطاليا (قلورية ويولية) لعدة سنوات واقاموا إمارة عربية بمدينة بارا (بارى) عاشت نحو عشرين عاما .

ومما يذكر أن سكان صقلية تحصنت أحوالهم في فترة السيادة العربية على الجزيرة وأصبحت خيراً من أحوال إخوانهم في إيطاليا . ولم يفرض عليهم - بوصفهم ذميين سوى دفع الجزية . وقد ازداد عدد المسلمين في الجزيرة بعد الفتح لتدفق المستوطنين من شمال أفريقيا ، وكذلك نتيجة لاعتناق معظم سكان الجزيرة الدين الاسلامي - ولما زار الرحالة المشرقي ابن حوقل صقلية في منتصف القرن الرابع الهجري / العاشر الميلادي - أي بعد قرن ونصف القرن من بداية الفتح الاسلامي - لاحظ « أن بمدينة بلرم نيفاً وثلاثمائة مسجد » مما يدل على مدى وسرعة التغلغل الاسلامي في الجزيرة (٤) . وقد بلغت الجزيرة في عهد ولاتها الفاطميين ، بنى ابي الحسين الكلبين (٣٣٦ - ٤٣١ هـ / ٩٤٧ - ١٠٤٠ م) أرجحها الحضارى واجمالاً لفان فترة سيادة المسلمين على جزيرة صقلية تميزت بالتسامح الديني ، والارتقاء الحضارى كما تميزت بالازدهار الزراعي والنشاط التجاري .

أحدث العرب تغييراً مهماً في نظام ملكية الأرض وتوزيعها . والمفردات العربية الكثيرة في اللهجة الصقلية شاهد على مبلغ اهتمام العرب بالزراعة . فقد أدخلوا الى الجزيرة - كما فعلوا في الأندلس - عدداً من النباتات الجديدة ، كما وسعوا من رقعة الاراضى المزروعة باستخدام وسائل الري (٥) .

مرت صقلية الاسلامية في منتصف القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي بفترة من الفتن والمنازعات الداخلية أشبه ما يكون بفترة ملوك الطوائف الزامنة لها في الأندلس . بيد أنه في حين قبض الله للأندلسيين قيام دولة المرابطين الفتية المجاهدة في المغرب فهبت لانتقادهم من السقوط في أيدي النصارى ، فإن صقلية لم تجد لنفسها نصيراً إذ كانت الدولة الفاطمية التي تتبعها الجزيرة تعاني من ضعف شديد ، فسقطت الجزيرة في أيدي النورمان بجنوب إيطاليا . على أن استيلاء النورمان على صقلية لم يكن مع ذلك بالأمر الهين ، فقد صمد العديد من المعاقل والمدن الاسلامية في وجههم نحو ثلاثين عاماً الى أن تم للنورمان آخر الأمر فرض سيادتهم على الجزيرة عام ١٠٩١ هـ / ١٠٩١ هـ .

حكم النورمان صقلية قرناً من الزمن (١٠٩١ - ١١٩٤) . ولما كانوا حديثي العهد بالحضارة فإلنهم اعتمدوا على المسلمين في الادارة وفي الدواوين والبلط الملكي . وفي أعمال البناء والتشييد . وكان لثاني ملوك النورمان رجار الثاني عباءة ملكية صنعت بحدار الطراز في بلرم طرزت على حاشيتها كتابة عربية بالخط الكوفي والتاريخ الهجري ٥٢٨ (٣ - ١١٣٤ م) .

ولرجار الثاني - وتحت رعايته - صنف الشريف الادريسي كتاب (نزهة المشتاق في اختراق الافاق) المعروف بكتاب رجار . وظلت العملة العربية - وهي المعروفة بالرباعي - العملة المتداولة في صقلية وجنوب إيطاليا ، تماماً كما كانت المتأقيل المرابطية والموحدية العملة المتداولة في ممالك إسبانيا المسيحية حتى بعد تقلص نفوذ المسلمين وارااضيهم في الأندلس .

وفي سنة ٥٨٠هـ / ٤ - ١١٨٥م مر الرحالة الأندلسي ابن جبير بجزيرة صقلية على عهد ملكها النورمانى وإيام الثانى - أى بعد نحو قرن من خروج السيادة على الجزيرة من أيدي المسلمين - فذكر « أن الملك يقرأ ويكتب بالعربية ، وعلامته ... الحمد لله حق حمده ، وكانت علامة أبيه : الحمد لله شكرا لأتعمه » (٦) .

وبعد النورمان وفي عهد الإمبراطور فردريك الثانى (حكم ١٢١٥ - ١٢٥٠م) وكان شديد التعلق والتأثر بكافة أوجه الثقافة العربية الاسلامية - بقيت - بل وازدهرت - الثقافة الاسلامية في الجزيرة بفضل اهتماماته بالعلوم الاسلامية وصلاته الواسعة مع سلاطين المسلمين .

الا ان الحال تبدل في عهد شارل أنجو الذى انتزع الجزيرة من ابن فردريك عام ١٢٦٦م - وكان شارل هذا من غلالة الكاثوليك كأخيه الملك الفرنسى لويس التاسع - فتآكره المسلمون على التمسك أو الرحيل .

ان دور صقلية وإيطاليا في انتقال التراث الفكرى العربى الى بقية بلدان أوروبا دون دور الأندلس ، ومع ذلك فإن عظمة مملكة صقلية النورمانية في القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى أدت - بفضل مسلمي الجزيرة - الى قيام حركة النهضة الإيطالية . ففي إيطاليا اتصل علماء اللاتينية اتصالا وثيقا بروح التفانى في دراسة العلوم والانكباب عليها ، وهى الروح التى تميز بها العلماء العرب « ومع الاهتمام جاءت الوسيلة : إخضاع الأمور لحكم العقل والطبع التجريبي » (٧) .

يقول أحد كبار المؤرخين المعاصرين من المتخصصين في تاريخ صقلية الوسيط والحديث إن معلوماتنا عن تاريخ فترة السيادة العربية على جزيرة صقلية غامضة بعض الشيء لقلة المصادر التى وصلتنا من تلك الفترة . والمؤرخون النصارى الذين كتبوا عن تلك الفترة كانوا جهلة ومتحيزين ، فنزعوا الى التقليل من شأن منجزات العرب او الى إغفالها بالمرّة . لذلك فإن إسهام العرب في تاريخ صقلية وحضارتها نستدل به من أثرهم الحضارى الكبير في الفترة النورمانية (القرن السادس الهجرى / الثانى عشر الميلادى) . فالنورمان اعتمدوا كثيرا على الصنائع ائعرب وعلى النظام الادارى العربى ، وهذا دليل كاف على وفرة ما قدمه العرب في الفترة السابقة لحكم النورمان . وإلى اليوم نجد في لهجة صقلية مئات الكلمات والتعابير العربية . ولولا قدوم النورمان - ولغتهم لاتينية - لكانت صقلية تتكلم اليوم لغة قريبة من اللغة المالطية (وهى لهجة عربية) (٨) .

وننتقل الآن الى عرض عام لأثر الاسلام في الأندلس وصقلية في جوانب من الحضارة الأوربية في أواخر القرون الوسطى .

في مجال الفلاحة وتقنياتها

في مقال بعنوان (الثورة الزراعية العربية) يذكر الأستاذ الكندى أندرو واتسون ، أن العرب أدخلوا الى شبه جزيرة إيبيرية غلات جديدة من بينها الأرز والذرة والقمح

الصلب وقصب السكر والقطن والذرايح (البريقال) والليمون ومع المحاصيل الجديدة أدخلت وسائل جديدة في الزراعة . فبعد أن كانت الأرض بوراً في فصل الصيف فقد بدئ - باستخدام الري - باستغلالها على مدار العام . كما أدخل العرب نظام الدورات الزراعية (rotation of crops) كزراعة الذرة صيفاً بعد زراعة القمح شتاء . وتطلب ذلك استخدام الأسمدة التي صنف العرب فيها كتباً أشاروا فيها إلى مختلف أنواعها وخصائصها . كما قام العرب في الأندلس بإصلاح قنوات الري وتوسيع شبكاتها مما أدى إلى توفير مزيد من الماء لمساحات أوسع من الأراضي . فازدادت بالتالي رقعة الأراضي المروية وغللتها . وفي كتب الفلاحة الأندلسية - التي برع الأندلسيون في تأليفها - تصنف لأنواع التربة وما يصلح للزراعة فيها فابر العوام الأشبيلي يذكر أن القطن أخذ في زراعته في أقرار الأراضي في الأندلس وصقلية مما زاد من مداخل الفلاحين وعمل على ثبات هذه المداخل (٩) .

وكان للشرعية الإسلامية دورها في التشجيع على الاستثمار في الزراعة المروية فالأراضي المروية كانت تؤدي نصف الضريبة المقتبأة عن الأراضي البعلية . وفي اللغة الإسبانية كثير من الكلمات العربية المتصلة بوسائل الري ، كـ *al acequia* والبركة *alberca* والجب *aljibe* والناعورة *noria* والقادوس *arca-duz* والسد *azud* .

ويلاحظ أن اسم شجرة الزيتون بالبرتغالية لايتنى الأصل *oliviera* بينما أسماء النمر والزيت فهما من العربية *azeite* *azeitona* . وقد احتفظ الأسبان - بعد استخوانهم لأراضي المسلمين - بنظم الري العربية كما هي : فتوزيع الماء بالدور - في الأرجوانية *ador* - والمشرف على توزيع الماء في القنوات يعرف بـ *savacequias* (صاحب الساقية) والأمناء على القنوات *alamis* (الأمين) .

ويبدو أن نظام اليمن الزراعي انتشر في واحات الصحراء بشمال أفريقيا ومنها نقل إلى الأندلس . ويظهر ذلك في أسماء وحدات قياس الماء (القادوس) وأساليب القياس (الساعة المغطسة) وأسماء الموككين بتوزيع الماء - فكلها تدل على أصل صحراوي . ومما يذكر أن هذه التسميات ما زالت مستعملة في واحة غدامس بليبيا . وأن القناة المعروفة باسم *Favara earal* - وهي ثاني أكبر القنوات في غوطة بلنسية - مشتقة الاسم من قبيلة هواره المغربية .

وأدخل العرب إلى أوروبا القمح الصلب *Triticum durum* وهو المعروف باسم « درقم » الذي انتقل إلى القشتالية باسم *adargama* . ومن مزاياه احتماله للحرارة والجفاف (١٠) .

أن أولى الحدائق النباتية *botanici gardens* في أوروبا ظهرت في الأندلس في القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي في طليطلة ثم في اشبيلية ، وكانت جناناً للتزينة فضلاً عن كونها مزارع تجريبية لتأقلم النباتات التي كانت تجلب من المشرق . أما في أوروبا المسيحية فلم تعرف مثل هذه الحدائق حتى منتصف القرن السادس عشر حينما بدأت تظهر - بتأثير النمط الإسلامي - في المدن الإيطالية (١١)

وبالنسبة لجزيرة صقلية ، فإن الحكم العربي للجزيرة كان ، في رأى المستشرق الايطالى جابريلي . ايجابياً ومفيداً . بفضل التغييرات التى أدخلها على الاوضاع الاقتصادية والاجتماعية في الجزيرة . حيث ألغى نظام الاقطاعات الكبرى ، وشجع على تملك مساحات زراعية صغيرة وأحى الزراعة الصقلية وأغناها بأساليب ومحاصيل جديدة . وتظهر الأهمية الحاسمة للفترة العربية في هذا المجال في وجود الفاظ عربية كثيرة متعلقة بالحياة الاقتصادية حفظت في اللهجة الصقلية ونقلت الى الايطالية وهى في معظمها تتعلق بالرى والأدوات الزراعية ومنتجات التربة والأدوات المنزلية . (١٢) ب. ان السياسة الاقتصادية المتفتحة التى انتهجها العرب في صقلية ساعدت على اكتساب رضا اهل الجزيرة . وقد أصبحت الجزيرة في العهد العربي بلاداً زراعية غنية . ففيها غرس العرب اشجار الليمون بالنارنج (اهم صادرات صقلية اليوم) ، كما أدخلوا زراعة قصب السكر وطريقة عصره بالأرحية . وزراعة الارز والقطن وأشجار التوت وتربية دودة القز وزراعة اشجار النخيل وشجر السماق - لأغراض الدباغة والصباغة - ونبات البردى والفستق الحلبي والبطيخ مما أحدث تغييراً جوهرياً في اقتصاديات الجزيرة . كما يبدو ان العرب جلبوا معهم من شمال افريقيا نوعاً جديداً من القمح الصلب الذى يعطى غلة ضئيلة الا انه يحتوى على نسبة عالية من البروتين ، ولا يحتاج الا الى القليل من الامطار . وكان - قبل كل شيء - صالحاً للخزين دون ان يفسد ، فكان لذلك مثالياً لمواجهة المجاعات ، ولتزويد المراكب به للأحيا وركابها .

وانتشرت في صقلية المواجل والصحاريح لخزن الماء ، وقد ظلت قروناً عديدة ويمكن تمييزها الى اليوم . وقد اكتسبت معظم مصادر المياه أسماء عربية ما زالت مستعملة . ويرى ميشيل أمارى - المؤرخ الكبير للمسلمين في صقلية - أن العرب قاموا بتوزيع الأراضي بعد تجزئتها الى قطع صغيرة ، وما زال باقياً في الجزيرة عدد من الاسماء العربية للضياح والمزارع الصغيرة .

ويلاحظ أن زراعة القطن اختفت من صقلية في القرن الرابع عشر . أى حينما خلت من سكانها المسلمين (١٣) .

وما زال النارنج يعرف في صقلية narahzu كما يقال لزهرة Zayara . وتشهد بالدور الكبير الذى قام به العرب في انماء فلاحية صقلية الألفاظ العربية العديدة المتعلقة بالزراعة والباقية في اللهجة الصقلية مثل noria الناعورة . gebbia الجابية . Senia السانية . Zachia الساقية mazzara معصرة (١٤) .

في مجال الرعى وتربية الأغنام والخيول

ان شهرة اغنام المرينو واصوافها غنية عن التعريف ، فهذه الاغنام تعتبر اليوم في مقدمة اغنام العالم من حيث جودة اصوافها . ويفضل احتكار اسبانيا لهذا النوع من الاغنام ، فانها سيطرت على السوق العالمى من منتصف القرن الخامس عشر حتى القرن الثامن عشر .

ان اغنام المرينو هذه ادخلت الى اسبانيا من بلاد المغرب ، وسميت باسم قبيلة بنى مرين احدى قبائل زناته في المغرب الأوسط ، التي قامت بدور بارز في الجهاد في الأندلس في اواخر ايام دولة الموحدين . ويرى المؤرخ الاقتصادي الفرنسى لومبار ان التسمية قد تكون كذلك مشتقة من الكلمة العربية (مون) ، للدلالة على نعومة الأصواف ودقتها ومرونتها (١٥) .

ان نظام الرعى في اسبانيا من اصل مغربى : ففى اسبانيا تنظيم يعرف باسم mesta ظل قائما الى القرن العشرين . وهو يشتمل على امتيازات ومسالك وأراض للرعى ونظامه التشريعى ، وهذه الكلمة mesta مأخوذة من كلمة (مشتى) العربية . ان معظم المفردات الخاصة بالرعى في القشتالية والبرتغالية من اصل عربى ، ففضلا عن mesta ثمة mostrenco (حيث صاحب القطيع مجهول الاسم ، فالقطيع مشترك) وهى من العربية (مشترك) . و alganame من (الغنام) وهو كبير الرعاة (١٦) .

ان الحصان المغربى صغير الحجم ، ولكنه يمتاز بالقوة والحيوية . ومنذ أقدم العصور هجنت خيول حوض البحر المتوسط - وخاصة في إيطاليا واسبانيا وجنوب فرنسا - بالحصان المغربى . ويفضل الحملات في الأندلس وصقلية . ادخل هذا الحصان الى البلدين ، ومنه جاء الحصان الاسبانى المعروف باسم jinete - وفى الانجليزية jennet وكذلك في معظم اللغات الأوربية . والاسم مشتق من (زناته) القبيلة المغربية التى اشتهرت بفرسانها وخيولها . لابل إن الكلمة الاسبانية jinete تعنى فارسا (١٧) .

في مجال الصناعات

من اهم المساهمات النافعة التى قدمها المسلمون لاروپا صناعة الورق . اذ لولا الورق ماكانت لتقوم المطابع ، ولا ان تنتشر الكتب والمعارف بين الناس .

وقبل صناعة الورق . كانت الكتابة إما على ورق البردى وإما على الرق (الجلد الرقيق) . ثم اخذ العرب صناعة الورق عن الصينيين . وأنشئ في بغداد اول مصنع للورق على عهد هارون الرشيد في اواخر القرن الثانى الهجرى / الثامن الميلادى . وسرعان ما انتشرت صناعته في المغرب والأندلس وصقلية . وكانت مدينة شاطبة - قرب بلنسية - بشرق الأندلس اهم مراكز صناعة الورق في الأندلس ، ومازال الورق الجيد يعرف في المغرب الاقصى بالورق الشاطبى . يذكر الادريسى صناعة الكاغد (الورق) بمدينة شاطبة فيقول إنه يعمل بها من الكاغد ما لا يوجد له نظير بمعمورة الارض ويعم المشارق والمغرب (١٨) . ويقول ياقوت الحموى إن شاطبة يعمل الكاغد الجيد فيها ويحتمل الى سائر بلاد الأندلس (١٩) .

ولم تصل اساليب صناعة الورق الى الغرب قبل القرن الثالث عشر ، حينما اقيمت

مصانع للورق في إيطاليا وجنوب فرنسا . وأقدم وثائق الورق في الغرب مستورد من مصانع الأندلس وصقلية (٢٠) .

ومما يذكر أن الكلمة العربية (رزمة) - أي حزمة من الورق - انتقلت إلى إسبانيا resma ، ومنها إلى الفرنسية القديمة rayeme ومن هذه إلى الانجليزية resm (٢١) .

بعد الفتوح الإسلامية ، انتشرت زراعة أشجار التوت وتربية دودة القز في كافة أرجاء حوض البحر المتوسط . وكان إنتاج الحرير من المبتكرات الكبرى التي أدخلت من الأندلس إلى أوروبا .

ومن صقلية - وبلاد الشام أيضا - وصلت أساليب تربية دودة القز وصناعة الحرير إلى شمال إيطاليا (لوقا Lucca والبندقية) . وما إن حل القرن الثالث عشر الميلادي حتى أصبحت المنسوجات الحريرية الصناعة الرئيسية في عدة مدن إيطالية . ثم أنشئت مصانع المنسوجات الحريرية في فرنسا وألمانيا ، ولا بد أن عمالاً مسلمين جلبوا للعمل فيها (٢٢) .

أدخل الأمير عبد الرحمن الثاني (الأوسط) إلى الأندلس فكرة (دار الطراز) ، وهو مصنع بالقصر ينتج ثيابا فاخرة للبلاد ، يطرز على حاشيتها اسم الأمير . ويشرف على الدار صاحب الطراز .

كانت مدينة إلمرية المركز الرئيسي لصناعة المنسوجات في الأندلس ، وكان على منسوجاتها طلب كبير في الكنائس ، ومن جانب الملوك والنبل في أوروبا . يقول الأديبي إنه كان بمدينة إلمرية من طرز الحرير ثمانمائة طراز يعمل بها الحل والديباج والسقلاطون والأصبهانى والجرجاني والستور المكللة والثياب المعينة والخمر والعنابي والمعاجر وصنوف أنواع الحرير (٢٣) .

وأشتهرت في بلرم على عهد النورمان - وكان مما آل اليهم من العرب - دار الطراز الملكية - وعمالها كلهم من المسلمين - وفيها صنعت عداة رجاء الثاني الشهيرة - الموجودة في أحد متاحف فيينا - وعليها كتابة عربية مطرزة في حاشيتها ، تفيد أنها من صنع دار الطراز الملكية ببلرم ، وعليها تاريخ صنعها بالسنة الهجرية ٥٢٨هـ (٢ - ١٣٤م) (٢٤) .

ومما يذكر أن صاحب أرجوان جيمس الثاني أرسل صناعا مسلمين للحرير من إسبانيا إلى صقلية ، وجلب صناعا مسلمين للقطن من صقلية إلى إسبانيا ، وذلك للاستفادة من مهارتهم ، كما يجري اليوم في تبادل الخبرات الفنية بين الدول (٢٥)

وكانت زراعة قصب السكر من أهم المحاصيل التي أدخلها العرب إلى كل من صقلية والأندلس . وكان السكر يصدر من مصر الفاطمية إلى برنطية والغرب . وأقدم إشارة إلى شحنة من السكر Zucchero وصلت البندقية سنة ٩٩٦ م (٢٦) .

كان الأوربيون يستعملون قبل ذلك العسل للتخلية . وعرف الصليبيون قصب السكر في بلاد الشام . أن تكرير السكر - وهو ابتكار صيني - انتقل غربا ولم يعرفه الأوربيون إلا أوائل القرن الرابع عشر الميلادي (٢٧) . وفي تسميات السكر بمختلف اللغات

الأوربية - وهي مأخوذة ببعض التحريف من كلمة (سكر) العربية - دليل على انتقاله الى اوربا عن طريق العرب .

عرفت طريقتان لدبغ الجلود . أولهما تعرف باسم غدامسي guadamaci - نسبة الى غدامس في ليبيا - وبها تتم دباعة جلود الغنم بنقعها في الشب والملح . وتعرف الثانية باسم قرطبي . وبها تدبغ جلود الماعز بمواد نباتية . وقد تطورت هذه الاساليب في الاندلس ومنها انتقلت الى غرب اوربا (٢٨) .

يذكر ياقوت الحموي ان في غدامس تدبغ « الجلود الغدامسية ، وهي من أجود الدباغ ، لا شيء فوقها في الجودة كانها ثياب الخز في النعومة والاشراق » (٢٩) .

ويتحدث الشريف الادريسي عن بلدة التريبعة الى الشرق من بلرم - وتعرف اليوم باسم Trabia - فيقول إنها « محل ... به مياه جارية ، وعليه كثير من الأرجاء . ويصنع بها من الاطرية ما يتجهز به الى كل الافاق من جميع بلاد قلووية (جنوب ايطاليا) وغيرها من بلاد الاسلام وبلاد النصارى ، ويحمل منها الاوساق الكثيرة » (٣٠) . والاطرية - على حد قول الباحث الايطالى مورينو - هي المكرونة الرقيقة غير المثقوبة (الشعرية) Vermicel ولا تزال تعرف عند الصقليين باسم etria وعند أهل مرسية بشرق الاندلس باسم Eletria (٣١) .

انتشار العملة الاسلامية واثرا .

ان قيام الدولة العربية المترامية الأطراف كان حافزا قويا على النشاط التجارى واصبح من المؤكد الآن ما كان للدراهم العربية من أهمية بالغة في تبادل السلع بين التجار المسلمين وبين أهل الشمال المعروفين باسم فايكتجز اونورسمين ، في روسيا ومنطقة بحر البلطيق ، بعد العثور على كميات كبيرة من دفائن الدراهم العربية في هذه المناطق . وتعرف هذه الدراهم عند علماء النميات Numismatist بالنقود الكوفية Cufic لأن الكتابة المطبوعة عليها بالخط الكوفى . ومما يزيد من أهمية هذه الدراهم العربية لدى الباحثين انها تحمل تاريخ سنوات الضرب ، بخلاف العملات الاوربية التى كانت خلوا منها .

في النصف الثانى من القرن الثامن الميلادى ، كانت مملكة ميرسية mercia - بغرب انجلترا - اكبر ممالك الجزيرة وكان على رأسها الملك اوفاف Offa وكانت عملته من الفضة الا انه ضرب ايضا عملة ذهبية خاصة محاكاة للدينار العربى . وقد عثر على احد دنانيره في روما ، وهو يحمل سنة الضرب بالتاريخ الهجرى ١٥٧ (٧٧٤ م) . ويبدو ان المكلف بضرب دينار الملك « اوفاف » لم يدرك ان الدينار الذى كان يحاول تقليده كانت عليه كتابة باللغة العربية ، ونتيجة لذلك فإن اسم ملك ميرسية - الملك اوفاف - يظهر على الدينار مقلوبا يتوسط عبارتى (لا اله الا الله . محمد رسول الله) ، كما ان التاريخ الهجرى نقل كما هو على الدينار العربى المقلد - اى ١٥٧ (٣٢) .

وفي فترة حكم النورمان لجزيرة صقلية (القرن السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي) ظلت عملاتهم تضرب وعليها كتابة عربية بالخط الكوفي ، وبعضها يحمل التاريخ الهجري وعبارة (محمد رسول الله) . كما ظل الرباعي الفاطمي - أي ربع الدينار - متداولاً . وعلى منواله ضربت عملة نورمانية عرفت باسم tari وكانت كالرباعي شكلاً وقيمة . وقد تبين الآن أن العملة المعروفة عند النصاري باسم tari مشتقة من الكلمة العربية (طرى) . بمعنى حديث الضرب ، وهي صفة استعملت لنعت الرباعي في صقلية - العربية . ومن صقلية انتقلت التسمية إلى إيطاليا وفرنسا وإسبانيا ومالطا (٣٣) .

لقد كان للدينار العربي أثر كبير على اقتصاد أوروبا ، ولعب دوراً رئيسياً في المبادلات التجارية الدولية . وقطعه الأوروبيون في عملاتهم كالفلورين والدوقة الإيطاليتين ، كما قلده الصليبيون في المشرق الدنانير الفاطمية .

وفي شمال شبه جزيرة ليبيرية ظهرت عملة تعرف باسم mancuso (من العربية منقوش) ، وهي تسمية شاعت في بعض الممالك المسيحية بشمال إسبانيا للدينار العربي الذي أخذت تلك الممالك في محاكاته في فترة ملوك الطوائف (القرن الخامس الهجري / الحادي عشر الميلادي) .

أما الدينار أو المتقال المرابطي فكان - لجودته - واسع الانتشار وعليه إقبال كبير في ممالك إسبانيا المسيحية وقد عرف في القشتالية القديمة باسم metical ، mitical من متقال العربية ، فالمرابطون - وقد امتدت رقعة إمبراطوريتهم من نهر إبرة شمالاً إلى نهر السنغال جنوباً ، وسيطروا على مواطن الذهب في غانة وعلى تجارة القوافل عبر الصحراء - ضربوا دنانير من الذهب الخالص كان عليها إقبال كبير في داخل إمبراطوريتهم وخارجها حتى إن ياحثاً حديثاً أطلق عليها اسم "دولار القرون الوسطى" وقد قلدها الفونس الثامن ملك قشتالة وليون فضرب دنانير على غرارها سنة ١١٧٣م عرفت باسمه Le Moribeti Alfonsi .

وكان لقيام دولة الموحدين في أعقاب دولة المرابطين أثر كذلك على نظام العملة في الممالك النصرانية في شمال جزيرة إيبرية حيث ظهرت العملة المعروفة باسم dobla (ضعف الدينار) . وحلت محل المتقال المرابطي وكان تصف الدوبلة يعرف باسم mazmudi-na نسبة إلى قبائل المصامدة التي قامت على اكتافها دولة الموحدين . وقد ظلت الدوبلة متداولة كوحدة للذهب في قشتالة حتى زمن العاهلين الكاثوليكين فرديناند وإيزابيلا . أي إلى أواخر القرن الخامس عشر الميلادي (٣٤) .

إن وجود عدد من المفردات العربية الاقتصادية في مختلف اللغات الأوروبية دليل على أنه كان للتجارة والتقاليد العربية الإسلامية تأثير عميق على الحياة الاقتصادية وتطورها في البلدان الأوروبية . فالكلمة الإيطالية zecca مشتقة من (دار السكة) وكلمة cheque مشتقة من العربية (صك) والكلمة الهولندية wechsell والكلمة الألمانية wissel من (وصل) ، والمصطلح الجمركي tariff من العربية (تعريف) ولعل كلمة traffic - بمعنى المتاجرة - هي أيضاً من العربية (تفريق) .

وفي اللغة الاسبانية العديد من التسميات لمناصب ومصطلحات ذات صبغة مالية وتجارية مازال بعضها متداولاً وهي من اصول عربية منها *al mojarife* (المشرف) - وكان في الاندلس مراقباً للخزانة والشؤون المالية - و *gabelle* من العربية (قبالة) . وكانت ضريبة تفرض على المبيعات في الاسواق . *alfarda* من العربية (الفرضة) . وهي ضريبة خاصة افترضها المرابطون على اليهود للمساعدة في تجهيز الحملات لاغراض الجهاد .

في مجال الطب وعلم النبات .

يعد الرازي *rhazes* أول وأعظم اطباء المدرسة العربية وله اكثر من مائتي مصنف في الطب أشهرها مقالته عن الجدري والحصبة التي ترجمت الى اللاتينية في فترة مبكرة وطُبعت في اوربا اكثر من اربعين مرة ما بين عامي ١٤٩٨ و ١٨٦٦م واعظم مؤلفاته (الحلاوي) وهو موسوعة عن كافة العلوم الطبية وقد ترجم في صقلية عام ١٢٧٩م الى اللغة اللاتينية وطبع مراراً حتى منتصف القرن السادس عشر ولذلك فان تأثيره في الطب الاوربي كان كبيراً جداً (٣٥) .

ومن اقدم ما ترجم من كتب الطب العربية الى اللاتينية كتاب (كامل الصناعة الطبية) المعروف باسم (القناش الملكي) لعلي بن العباس المجوسي *hally abbas* وكان ذلك سنة ١١٢٧م على يد الايطالي اسطفان الملعب بالانطاكي . اما كتاب (القانون في الطب) لابن سينا *avicenna* فقد ترجمه الى اللاتينية في القرن الثاني عشر جيرارد الكريموني . ولكترة الطلب على الكتاب فقد ظهرت منه خمس عشرة طبعة في الربع الاخير من القرن الخامس عشر كما اعيد طبعه اكثر من عشرين مرة في القرن السادس عشر وظل كتاب (القانون في الطب) يطبع ويقرأ حتى اواخر القرن السابع عشر ولعله لم يقرأ كتاب طبي بقدر ما قرئ كتاب ابن سينا (٣٦) .

وفي الاندلس اشتهر من بين اطباؤها الزهراوي ، وابن زهر ، وابن رشد ، وابن الخطيب ، ويعد ابو القاسم خلف الزهراوي (ت ٤٠٤ هـ / ١٠١٣م) رائد علم الجراحة في القرون الوسطى وكان لمصنفاته في الجراحة اثر كبير في اوربا حتى القرن الثامن عشر حيث عرف باسم *albuchasis* المحرفة عن كينته (ابو القاسم) ويعتبر كتابه (التصريف لمن عجز عن التأليف) موسوعة طبية وقد ترجم الى اللاتينية وكثر اعتماد الناس عليه في العصور الوسطى وظل قروناً الكتاب المعتمد في الجراحة في سالرنة ومونبيلييه وغيرهما من مدارس الطب في أوروبا ، والكتاب يشتمل على ثلاثين مقالة أشهرها : المقالة الثلاثون عن الجراحة التي ترجمها الى اللاتينية جيرارد الكريموني في طليطلة في اواخر القرن الثالث عشر وكان لها تأثير كبير على الجراحين الايطاليين والفرنسيين . ان كتاب الجراحة كان اهم واذيع كتاب في الطب في العصر الوسيط وصاحبه اول مؤلف جعل الجراحة علماً قائماً بذاته مستقلاً عن الطب قائماً على اساس التشريح ، وهو اول كتاب يتناول موضوع

الجراحة بشكل معقول مع توضيح بالرسوم للآلات الجراحية ، وهو يصف عمليات جراحية وادوات لا تظهر في ما وصلنا من الكتب الطبية القديمة وعلى ذلك فانه يمكن اعتبارها من ابتكار الزمراوى او انها من اصل عربى .

ومن طريف ما يذكر ان ملكة البشكنس طوطة - اضطرت الى زيارة قرطبة على عهد الخليفة عبد الرحمن الثالث «الناصر» عام ٣٤٧ هـ / ٩٥٨ م مصحوبة بحفيدها غرسية ابن شانجة الذى كان يشكو من بدانة مفرطة مما نفر منه رعيته فعالجه طبيب الناصر مما كان يشكو منه ولم يكن ليعالج في غير قرطبة ، وهكذا استعاد غرسية - على حد قول المستشرق الهولندى دوزى - وسامته وعرشه «٣٧» .

وعلى اثر انتشار وباء الطاعون في اوربا ومنطقة البحر المتوسط في منتصف القرن الثامن الهجرى الرابع عشر الميلادى عزا الاوروبيون انتشار الوباء الى اليهود او الى الاجرام السماوية او الى غضب الله من اثم البشر الا ان ابن الخطيب - العالم والوزير الغرناطى الشهير المتوفى سنة ٧٧٦ هـ / ١٣٧٤ م - كتب رسالة اكد فيها ان الوباء ينتقل عن طريق العدوى . وفى عام ١٣٨٢ م نشر استاذ بجامعة مونبيلييه - المتأثرة بمعارف الاندلس - كتابا عن الطاعون قال فيه بانتشار الوباء عن طريق العدوى ونفى التأثير المزعوم للنجوم وغيرها .

ولتقدير ما اكده ابن الخطيب من ان الوباء ينتقل من شخص الى آخر عن طريق العدوى ينبغى ان نذكر ان فكرة انتقال المرض بالعدوى لم يؤكدها اطباء اليونان ومر بها اطباء القرون الوسطى مر الكرام «٣٨» .

وقد ساهم اطباء بلرم في نمو اقدم مدرسة للطب في اوربا وهى مدرسة سالرنة بجنوب ايطاليا وبدأت ترجمة المؤلفات الطبية العربية في ايطاليا منذ مطلع القرن الخامس الهجرى / الحادى عشر الميلادى . ويذكر اسطفان الانطاكى سنة ١١٢٧ م ان علماء الطب يوجدون في الدرجة الاولى في صقلية وسالرنة . ان حرص فردريك الثانى - صاحب صقلية - على صحته جعله يولى عناية خاصة للجراحة والطب . وهو الذى احيى مدرسة الطب العربية في سالرنة وانشأ فيها اول قسم للتشريح في اوربا . كما اسس جامعة نابلى سنة ١٢٢٤ م وادع فيها مجموعة من المخطوطات العربية . وفى صقلية قام اليهودى فرج بن سالم من مدينة جرجنت بترجمة كتاب «الحاوى» للرازى سنة ١٢٧٩ م .

ان اشهر علماء النبات والصيدلة في الاندلس - بل في العالم الاسلامى - ابن البيطار الذى ترك لنا كتابين عن الحشائش الطبية اودع فيهما حصيلة بحوثه وتجاربه وملاحظاته تناول فيهما حوالى ١٤٠٠ مادة نباتية من بينها ٣٠٠ مادة جديدة «٣٩» .

في مجال الفلسفة والآداب :

ان في قمة المنجزات العظيمة لعرب الاندلس الفكر الفلسفى ، فالفلاسفة الاندلسيون - مع اخوانهم في المشرق - نقلوا الفلسفة الاغريقية الى الغرب اللاتينى مضيفين مساهماتهم لاسيما في محاولة التوفيق بين الايمان والعقل والدين والعلم وكان القرن

السادس الهجري / الثاني عشر الميلادي اعظم قرن في تاريخ الفكر الفلسفي في الاندلس . ففي بداية القرن عاش ابن باجة وواصل عمله ابن طفيل «ت ١١٨٥ م» الذي اشتهر بكتابه «حي بن يقظان» . وهو حكاية رمزية تحاول التوفيق بين الفلسفة والدين وقد ترجم الى اللاتينية ومعظم اللغات الاوروبية ومنه استوحى القصصى الانجليزى دانييل ديفو - في مطلع القرن الثامن عشر قصته الشهيرة «روبنسون كروزو» .

ان اعظم فلاسفة القرن الثاني عشر هو ابن رشد Averroes «ت ١١٩٨ م» الذي عرف في العالم المسيحى في المقام الاول بشروحه وتعليقاته على ارسطو طالس . والى نهاية القرن السادس عشر بقيت الرشدية averroesism المدرسة الفكرية المهيمنة في الدراسات الفلسفية . واصبحت كتاباته دراسات مقررة في جامعة باريس منذ منتصف القرن الثالث عشر وكذلك في جامعة بادوا الايطالية «٤٠» .

وفي بلاط فردريك الثاني صاحب صقلية كان ابرز اعلام الفكر مايكل سكوت الذى ترجم العديد من شروح ابن رشد على كتابات ارسطو ، الى مايكل سكوت يرجع الفضل في تعريف الغرب بابن رشد .

وكان فردريك الثاني شديد التأثير بمختلف فروع العلوم الاسلامية مما جلب عليه سخط الكنيسة . وقد وجه فردريك عددا من الاسئلة الفلسفية تعرف بالمسائل الصقلية الى السلطان الموحدى يماكش الذى احوالها على الفيلسوف والصوفى الشهير عبد الحق بن سبعين - وكان مقيما بمدينة سبته - فكتب ابن سبعين رسالته الشهيرة «الاجوبة عن المسائل الصقلية» ردا على اسئلة الامبراطور . وكانت الاسئلة تدور حول مواضيع فلسفية وفقهية منها الاستفسار عن قول ارسطوبازلية العالم وعن خلود الروح بعد الموت ، كما استفسر فردريك في احد الاسئلة عن معنى الحديث النبوى الشريف القائل بان قلب المؤمن بين اصبعين من اصابع الرحمن «٤١» .

وفي مطلع القرن العشرين ذكر المستشرق الاسبانى خوليان ريبيرا ان للموشحات والازجال الاندلسية اثرا حاسما في مولد الشعر الغنائى الاوروبى . ومن بين اوائل شعراء التروبادور جيوم التاسع ، دوق اكتين المجاورة للاندلس ، ثم ماركابرو وسيركامون من منطقة غسقونية المتاخمة لشمال اسبانيا «مطلع القرن الثانى عشر» . وعلى ذلك ، فان اتصال الجيل الاول من شعراء التروبادور بالحضارة العربية الاسلامية في الاندلس كان اتصالا مباشرا . ولعل لكتاب «طوق الحمامة» لابن حزم القرطبى «ت ٤٥٦ هـ / ١٠٦٣ م» اثرا قويا في نشأة شعر التروبادور ، اذ فيه كثير من الموضوعات والاصطلاحات التى تتكرر في شعر التروبادور كالرقيب والواشى والغزل «٤٢» .

ويرى الأستاذ جيب (gibb) انه نظرا لعدد المطابقات وطبيعتها بين شعر البلاط في الاندلس والشعر في بروفانس (جنوب فرنسا) ، فان نظرية النقل لا يمكن اغفالها ، وان الشعر العربى ساهم - بشكل ما - في نشأة الشعر الجديد في اوربا (٤٣) .

وقد لقيت نظرية ريبيرا تأييدا كذلك من العالم اللغوى والمؤرخ الاسبانى الشهير ميندنر بيدال الذى وسع نطاق المقارنة بين الموشحات والازجال الاندلسية وبين شعراء

التروبادور بجنوب فرنسا فدل على وجود بحور الانجال في الشعر الغنائي الغاليسي - البرتغالي ، وفي القشتالية والاطالية القديمة «٤٤» .

ويرى ميشيل أمارى ان ثمة صلة بين الشعر العربي الذى نظم في صقلية وبين ظهور الشعر الايطالى المبكر الذى نظم في الجزيرة . وكان الشعر باللغة الدارجة ينشد في بلاط فردريك الثانى على طريقة البروفنسالى (التروبادور) ، وكان ذلك بوحى من التقليد العربى الاندلسى المتمثل في الموشحات والانجال . ويرى بعض الباحثين ان بحور الشعر الشعبى المبكر الذى نظم في ايطاليا - كـأغاني الكرنيفالات والقصائد الروائية - ballata تشبه كثيرا بحور وازان الانجال الاندلسية . وقد يكون لنمو الشعر باللغة الدارجة الصقلية تأثر بالشعر الشعبى العربى الذى نظم في الجزيرة ذاتها «٤٥» .

ان اول ملحمة اسبانية - ملحمة السيد boema delcid - كثر الجدل حول منشئها اهو فرنسى او جرمانى ، وكان الباحثون يستبعدون دائما احتمال وجود اصول عربية للشعر الملحمى . وفي سنة ١٩١٥م طلع المستشرق الاسبانى ريبيرا برأى جديد في هذا الميدان ، وهو ان الشعر الملحمى الاسبانى ذو اصول اندلسية اسلامية «٤٦» .

ومهما قيل عن دور الشعر العربى وتأثيره في نظم الشعر عند الشعوب اللاتينية فان دين أوروبا في العصر الوسيط للكتابات النثرية العربية لا مجال للشك فيه ، وبخاصة في مجال القصص والحكايات . فعن طريق الحجاج النصارى الى بيت المقدس والتجار، استمد بوكاشيو حكاياته المشرقية الواردة في كتابه (دى كاميرون) ، كما ان تشوسر (chaucer) الشاعر الانجليزى في القرن الرابع عشر - اخذ حكاياته squieres tale من كتاب (الف ليلة) . ويقول الاستاذ جيب ولعله ليس من باب المبالغة القول بان هذه القصص لبث حاجة ماسة لدى الكتاب الشعبيين في الغرب ، فلولاها لما ظهر كتاب (روبنسون كروزو) ، ولا (رحلات جليفر) «٤٧» .

ويرى الباحث الايطالى تشيرونى cerulli ان كتابة القصة الايطالية يمكن تتبع اصولها الى مصادر عربية ، واستمر هذا التأثير العربى على كتابة الحكايات الايطالية من القرن الثالث عشر الى القرن السادس عشر «٤٨» .

وكان سيجيلر أسين بلاثيوس قد طرح في اوائل هذا القرن نظرية مثيرة مفادها ان (الكوميديا الالهية) لدانتى متأثرة الى حد بعيد - فيما يتعلق بالآخرة - بالدين الاسلامى ، وأنه يظهر فيها تأثير (رسالة الغفران) لأبى العلاء المعرى وكذلك كتاب (الفتوحات المكية) لابن العربى . وقد تعززت هذه النظرية اخيرا بعد ان تبين ان قصة الاسراء والمعراج كانت قد ترجمت في اسبانيا في القرن الثالث عشر الى اللغات القشتالية والفرنسية والملايينية ، وان الترجمة كانت واسعة الانتشار ومعروفة في ايطاليا في القرن الرابع عشر في عهد دانتى «٤٩» .

نشطت في قشتالة في النصف الثانى من القرن الثالث عشر في عهد الفونس العاشر المعروف بالفونس الحكيم وتحت رعايته - كتابة التاريخ على الطريقة الحولية اقتداء بالطريقة الاسلامية في تدوين التاريخ ، فدونت عدة حوليات من أشهرها الحولية التاريخية الكبرى لاسبانيا . وقد اعتمد واضعوها على مصادر تاريخية عربية ككتب

الرازي وتاريخ ابن علقمة وتاريخ ابن الكرويسوس التوزري ، وبخاصة فيما يتعلق باخبار السيد القنيطور المنتري في بلنسية (١٠٩٤ - ١١٠٢ م) منقولا عن رواية ابن علقمة الذي كان في بلنسية وشهد أحداثها ومحتتها ودون كل ذلك في كتابه (البيان الواضح في الملم الفادح) الذي لم تصلنا منه سوى نتف في المصنفات العربية .

في مجال الجغرافيا والملاحة البحرية

افاد الاوربيون كثيرا من كتب الجغرافيا والرحلات العربية . فلم تعرف اوربا داخل افريقيا الا عن طريق الكتابات العربية التي ظلت مرجعهم الوحيد عن هذه المناطق حتى القرن التاسع عشر . وكروية الأرض لم تكن امرا مسلما به عند الاوربيين ، وفي الوقت الذي كان فيه الجغرافيون العرب يجمعون على هذه الحقيقة . فلوم يشع العرب نظرية كروية الأرض ، لما خطر ببال كريستوفر كولبس ان الاتجاه غربا يمكن ان يؤدي به الى الهند ، ولما اكتشف بالتالي العالم الجديد « ١٤٩٢ » . وللادريسي فضل كبير ، ان حصل الاوربيون من كتابه (نزهة المشتاق في اختراق الافاق) على معلومات دقيقة نسبيا عن الهند والصين والنصف الشمالي من افريقيا مما استمده الادريسي من كتب الجغرافيين والرحالة المسلمين ومما دونه نتيجة لرحلات قام بها هو شخصا « ١٠١٠ » . يقول نوريتش norwich في كتاب صدر مؤخرا عن صقلية النورمانية ان كتاب الادريسي هو اعظم عمل جغرافي في القرون الوسطى . ففي الصفحة الاولى من الكتاب يذكر الادريسي ان الأرض كروية الشكل « ١٠٢ » .

ومما اخذه الاوربيون عن العرب في علوم الملاحة هبوب الرياح الموسمية في المحيط الهندي في اتجاهين مختلفين في موسمي الصيف والشتاء فسموها monsoon من موسم فانتفعوا بذلك ..

في حركة الكشف البحرية والوصول الى الهند من ساحل افريقيا الشرقي .
وبالوصلة تم تطويرها على ايدي العرب والأوربيين ، وكان يعتقد الى عهد قريب انها من اختراع الصينيين ولكنه تبين الآن ان الملاحين الصينيين استعملوها حوالي سنة ١١٠٠م بعد ان اخذوها عن العرب اذ كان الصينيون يتاجرون - منذ القرن التاسع الميلادي - مع منطقة الخليج العربي والبحر الاحمر (١٠٢) .

وبالنسبة لأشعة المراكب نقل العرب الى البحر المتوسط حصيلة تجاربهم في المحيط الهندي . ففي ملاحه المحيط الهندي عرف الشراع المثلث الشكل المسمى Lateen فأدخل العرب الى البحر المتوسط المراكب التي تستعمل هذا النوع من الشراع Lateen ومن مزاياها قدرتها على السير مواجهة للريح بينما المراكب التي تستخدم المربعة لا تصلح للسير الا في اتجاه الريح . فأخذ بناء السفن في أوربا ذلك عن العرب وطوروه بحيث تسنى بناء سفن كبيرة تتجاز المحيط الأطلسي ، ولا سيما من قبل الأسبان

والبرتغاليين في النصف الثاني من القرن الخامس عشر ومزجوا بين النوعين من الأشرعة .

كما ان الخرائط الملاحية المعروفة باسم Portolans - وهي بالغة الأهمية للملاحين - طورها الجنوبيون وغيرهم من خرائط المسلمين (٥٤) . ومما يذكر في هذا الصدد ، ان « دار الصناعة » - وهي دار بناء المراكب عند العرب - انتقلت الى معظم اللغات الأوروبية بهذا المعنى ، فهي في الإيطالية Arsenale وفي الإسبانية Darsena وفي الانجليزية arsenal

لقد تسنى للبرتغاليين إحراز كشافاتهم البحرية بفضل اقتباسهم طريقة بناء المراكب العربية التقليدية في غرب الأندلس ، فعلى أساسها استطاع الأمير البرتغالي هنري الملاح بناء المراكب السريعة المسماة Caravels وهي مراكب شرعية فائقة السرعة . ومن المعروف كذلك أن الأمير هنري الملاح استعان بأحد رسامي الخرائط اليهود - واسمه أبراهام كريسك - من جزيرة ميورقة استدعاه الى لشبونة لهذا الغرض . ولا شك ان هذا الرسام اليهودي كان على اطلاع على الخرائط العربية في الأندلس والمغرب (٥٥) .

ولابد من الإشارة الى كتاب (وصف إفريقيا) للحسن الوزان - المعروف بليون الأفريقي - الذي ألفه بالإيطالية معتمداً على مسودة للكتاب بالعربية كانت في حوزته حينما أسره القرصان الإيطاليون قرب جزيرة جربة سنة ٩٢٢ / ١٥١٨ م . ومنذ ظهور الكتاب أدرك الأوروبيون أهميته وأقادوا مما فيه من معلومات أوردها شاهد عيان عن أراض - وخاصة السودان الغربي - كانوا يجهلونها . والكتاب « منجم من المعلومات الجديدة التي طالما كان يبحث عنها ، وظل على مدى قرنين ونصف القرن لا غنى عنه لكل من له اهتمام بأفريقيا » (٥٦) .

الرياضيات والفلك

ان الخوارزمي كان أول من برز في علمي الرياضيات والفلك ، وقد عرف عند الأوربيين باسم Algorismus . وكلمة (الجبر Algebra) مشتقة من احد مؤلفاته ، وكان أول من استعمل في الحساب الأرقام العربية .

عرف العرب الصفر - ومنه اشتقت كلمتا cipher , zero قبل ان يعرفه الغرب بثلاثة قرون . يقول الخوارزمي في كتابه (مفاتيح العلوم) بضرورة استعمال دائرة هي المسماة بالصفر . ان هذه المفردات - الجبر . الصفر - لوغارتم - بقيت شاهداً على الدور الذي قام به العرب في تأسيس علم الحساب ونشره (٥٧) .

يذكر صاعد بن احمد الطليطلي في كتابه (طبقات الأمم) الرياضي الأندلسي الكبير أبا القاسم مسلمة المجرىطي (ت ١٠٠٧ م) - نسبة الى مجرىط أي مديريد - فيقول : « كان إمام الرياضيين في الأندلس في وقته ، وأعلم ممن كان قبله بعلم الأفلاك (٥٨) وكان يلقب بالحاسب .

ان الزائر الى مدينة لشبونة في أيامنا هذه يحرص على الاستماع الى وصلات من الغناء الشعبي البرتغالي يرافقه عازف القيثارة juituar . وهو غناء شجي يشوبه الحنين ويعرف باسم fado . والكلمة من العربية الحدو أى الحداء . ان هذا اللون من الغناء الشعبي البرتغالي - كما يقول حسين مؤنس - حداء بدونا عبر البحار والعصور وصل الينا في غلاف برتغالي (٦٢) .

الرباطات

يرى بعض كبار المؤرخين الاسبان المحدثين أن النظم الديرية العسكرية /نظم الفرسان military orders التي برزت الى حيز الوجود في شبه جزيرة ايبيرية ابتداء من منتصف القرن السادس الهجري/ الثاني عشر الميلادي - كنظم santiag cnlatrara alcantara - إن هي الا تقليد للرباطات الاسلامية في مناطق الثغور الأندلسية حيث كان المرابطون فيها يجمعون بين العبادة والجهاد في سبيل الله والدفاع عن ارض الاسلام . يقول أحد هؤلاء المؤرخين castro إنه قبل ظهور النظم الديرية العسكرية لدى النصاري بقرون ، عرف المسلمون الرباطات التي كان يعتكف فيها الزهاد وينقطعون للعبادة والدفاع عن الحدود . وهكذا فاننا نجد اليوم في كل من اسبانيا والبرتغال اماكن كثيرة تحمل اسم rebute rapita rapida . وما احتفاظ الاسبان والبرتغاليين باسماء هذه الأماكن سوى دليل على وجود رباطات اسلامية كانت تحمل هذا الاسم من قبل (٦٢) .

المفردات العربية في اللغتين الاسبانية والايطالية

يقول الأستاذ تريند Trend من جامعة كمبردج إنه لأشئ اوضح دلالة على ماتدين به اسبانيا للمسلمين من وفرة المفردات العربية في لغتها (٦٣) . وقد جمع دوزي وانجلمان ماييزيد على ١٤٥٠ مفردة اسبانية وبرتغالية مشتقة من العربية في قاموسهما (٦٤) . وفيما يلي مختارات من هذه المفردات في الاسبانية والايطالية .

١ - الاسبانية

- الادارة : Alcalde من (القاضي) وتعنى عميد البلدية . Almotacen من (المحتسب) .
- عسكرية : Alferez من (الفارس) وتعنى حامل الراية وملزم ثان Alarde من (العرض) .
- Alcazapa من (القسبة) بمعنى القلعة او الحصن .

واشتهر جابر بن افلح بما قدمه في ميدان علم المثلثات . وهو علم حقق فيه العرب تقدماً كبيراً . وكان الانجليزي روبرت أوف تنستر أول من استعمل في القرن الثاني عشر المصطلح العربي (جيب) في علم المثلثات مترجماً الى Sine . وتركزت أعمال علماء الفلك حول الزيج - الجداول الفلكية - وأعد البتاني Albateginus في حدود سنة ٩٠٠م جداول دقيقة فيه . وقد استعملت ملاحظاته عن الضسوف والكسوف لأغراض المقارنة حتى عام ١٧٤٩م (٥٩) . والاندلسي الزرقالي Arzachel (ت ١٠٨٧م) هو الذي اخترع الاسطرلاب المعروف بالصفحة وله رسالة في الموضوع ترجمت الى اللاتينية في مونبيلييه . ويقتبس كوبرنيك عن كل من البتاني والزرقالي في كتابه عن دورة الافلاك . وقد ترك العرب آثارهم الخالدة في اسماء الكواكب ومعظمها باللغات الأوروبية تحمل اسماء عربية كالعقرب والجدي ، والطائر ، والذنب ، والفرقد (٦٠) .

ان الارقام - الهندية و « حروف الغبار » وصلت الى اوربا عن طريق العرب وعرفت باسمهم (الارقام العربية Arbic numerals) . والمعروف ان جبريت الذي أمضى عدة سنوات في اسبانيا قبل ان يصبح البابا سلفستر الثاني (٩٩٩ - ١٠٠٣م) كان أول أوربي وصف علمياً « ارقام الغبار » التي طورها الاندلسيون عن الارقام الهندية . وكان ذلك بعد قرن من ظهور اقدم المخطوطات العربية التي تشتمل على هذه الارقام .

وكان فردريك الثاني صاحب عقلية على اتصال شخصي او بالمراسلة بالعلماء العرب المبرزين وقد وجه اليهم مسائل مختلفة ومن بينهم علم الدين الحنفي ، وهورياضي مرموق أوفده السلطان الايوبي الكامل مبعوثاً الى بلاط فردريك . وكان من بين الرياضيين البارزين في بلاط فردريك الايطالي ليناردو فيبوناتشي الذي كان قد درس في بجاية والاندلس والمشرق ، واليه يرجع الفضل في إدخال الارقام العربية الى اوربا (٦١) .

الموسيقى

ادخل العرب الى شبه جزيرة ايبيريا - او استحدثوا فيها - عدداً كبيراً من الآلات الموسيقية التي ما زالت تعرف في الاسبانية باسمائها العربية ، ومنها الدف Adufe والشبابة Ajapape والبوق Alpogon والطبل Atapal والعود Laind والصنجات Sonajas والقيثارة Juitar والربابة Repec . والربابة هي مقدمة للفيولين ، وبها يعرف الفيولين في اللغة البرتغالية .

كما عمل عازفون مسلمون في بلاطات امراء النصارى في شمال اسبانيا ، لابل ان رجال الكنيسة كانوا يطربون لسماع الاغاني الشعبية العربية ، مما حدا بالمجمع الكنيسي في مدينة بلد الوليد في سنة ١٣٢٢م حظر استخدام العازفين العرب لبعث روح البهجة في صلوات التهجد في الكنائس ليلاً . كما جلب العرب رسائل في الموسيقى العربية ترجمت الى اللاتينية وذاعت في شمال اسبانيا . وقام العديد من واضعي النظريات الموسيقية بالاقتراس عن الفارابي .

تجارية : Aduana من (الديوان) وتعنى الجمارك Almacen من (المخزن) . Fonda من (فندق) .
 موازين ومقاييس : Arropa من (الربع) Almud من (المد) .
 ملابس شرقية : Aljupa من (الجبة) Alpornoz من (البرنس) . Alfayate من (الخياط) .
 الفلاحة : Acequia من (الساقية) Noria من (الناعورة) Almazara من (المعصرة) .
 نباتات : Arroz من (الارز) Azucar من (السكر) , Aceite من (الزيت) .
 أدوات منزلية : Jarra من (جرة) , Alcolla من (القلة) Almohada من (المخدة) .
 المعمار : Alpanil من (البناء) , Alcopa من (القبة) .
 ألعاب : Aljerez من (الشطرنج) .
 أدوات موسيقية : Laud من (العود) , Atapal من (الطبل) , Adufe من (الدف) .
 أسماء أماكن : Guadalquivir نهر (الوادي الكبير) , Alazir من (القصر) , Rupita من (رابطة) , Calatayub وهي (قلعة أيوب) .

ب - الإيطالية والصقلية

يقول المستشرق الإيطالي جابرييل : إن خلاصة التأثيرات العربية على الحضارة الإيطالية في العصور الوسطى إنما تجده في العناصر اللغوية العربية التي تسربت إلى الإيطالية والصقلية ، لاسيما في المجالات الاقتصادية (٦٥) . ويقول الباحث الصقلي مودينو إن الفاظاً عربية كثيرة مازالت متداولة على السنن الصقليين (٦٦) . وفيما يلي نماذج من هذه المفردات .

اقتصادية : Dogana الديوان ، وتعنى الجمارك ، Maggazzino مخزن ، Tarì من (طرى) وهو أصلاً ربع الدينار أو الرُبَاعى في عملة صقلية الإسلامية ، Zecca من (سكة) بمعنى دُار ضرب العملة .
 فلاحية : Noria من (ناعورة) ، Senia من (سانية) ، Acequia من (الساقية) ، Mazzara من (معصرة) ، Naranzu من (نارنج) ، أى البرتقال ، Zagara زهرة البرتقال أو الليمون .
 أوعية : Garrafu / Caraffu من (قرافة) ، Hiarr من (جَرَّة) ، Ziro من (زير) Citusu من (قادوس) .

موازين ومقاييس : Caffisu من (قفيز) ، Centaro من (قنطار) ، Rotolo من (رطل) ، Rubbio من (ربع) .
 ملابس وأدوات منزلية : Giubba من (جُبَّة) ، Caffettano من (قُفْطان) ، Gasena من (خزانة) .
 مأكولات : Etria من (أطرية) ، بمعنى المكرونة الرفيعة غير المثقوبة : Cuscusu (الكسكسي) ، Sfinza من (أسفنج) .
 متفرقات : Carara من (حرارة) ، Cassara من (خسارة) ، Filano من (فلان) ، Fucuruna من (فكورنة) ، أى السلحفاة .
 أسماء أماكن : Marsala مرسى على ، Caltabellotta قلعة البلوط ، Favara فَوَّارة ، Marzamemi مرسى الحمام ، Alcamo علقمة .

١ - مصادر ومراجع بالعربية

- ابن بسام الششتري ، عل : الدخيرة في محاسن اهل الجزيرة . القسم الاول ، المجلد الاول . تحقيق إحسان عباس ، الدار العربية للكتاب ١٩٦٨ م .
- ابن جبير ، محمد : رحلة ابن جبير ، بيروت ١٩٦٨ م .
- ابن حوقل ، محمد . صورة الأرض ، بيروت (بدون تاريخ) .
- ابن عبدون ، محمد : رسالة في القضاء والحسبة (ضمن ثلاث رسائل أندلسية في الحسبة) . تحقيق إ . ليفي - بروفنسال ، القاهرة ، ١٩٥٥ م .
- اثر العرب والاسلام في النهضة الاربوية (دراسات لعدد من الباحثين) ، القاهرة ١٩٧٠ م .
- أحمد ، عزيز : تاريخ صقلية الاسلامية ، تعريب وتعليق أمين الطيبي ، الدار العربية للكتاب ١٩٨٠ م .
- الادريسي ، محمد : صفة جزيرة الاندلس (قطعة مستخرجة من كتاب نزهة المشتاق في اختراق الآفاق) . تحقيق موزي ودي خوية ، ليدن ١٨٦٦ م .
- قراء الاسلام ، تصنيف شاخت ويوزورت ، القسم الاول ترجمة محمد زهير السمهوري ، الكويت ١٩٧٨ م .
- قراء الاسلام ، تصنيف شاخت ويوزورت ، القسم الثالث . ترجمة حسين مؤنس وإحسان صدقي الممد ، الكويت ١٩٧٨ م .
- الصموي ، ياقوت : معجم البلدان ، المجلدان الثالث والرابع ، بيروت ١٩٧٩ م .
- الطيبي ، أمين : " أغنام المرينو ذات اصل مغربي " ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٣ (١٩٨٠ م - ١٩٨١ م) .
- : « السياسة العربية للإمبراطور ليردويك الثاني صاحب صقلية » .
- مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح ، العدد ١٥ (١٩٨١ م - ١٩٨٢ م) .
- : « مدينة لشبونة الاسلامية » ، مجلة كلية التربية ، جامعة الفاتح .
- العدد ١١ (١٩٧٨ م - ١٩٧٩ م) .
- : « النقود العربية - انتشارها واثرا في أوروبا في القرون الوسطى » .
- المجلة التونسية للعلوم الاجتماعية ، الجامعة التونسية ، السنة الثامنة عشرة ، العدد ٦٧ (١٩٨١ م) .
- المقرئ ، أحمد : فتح الطيب من غصن الاندلس الرطيب ، الجزء الاول ، القاهرة ١٩٤٩ م .
- المكتبة العربية الصقلية ، نصوص تاريخية وجغرافية وأدبية جمعها وحققها ميشيل أماري ، ليبسك ، ١٨٥٧ م .
- مورينو ، مارتينو ، ماريو : المسلمون في صقلية ، بيروت ١٩٦٨ م .
- مؤنس ، حسين : رحلة الاندلس ، القاهرة ١٩٦٣ م .

خليج أمير المؤمنين

• الدكتور زهير القريب •

خليج أمير المؤمنين يمثل شرياناً مائياً قديماً يمتد ما بين اقليم بحيرات التمساح ورأس دلتا النيل مخترقاً وادي الطميلات ، وهذا الامتداد الجغرافي ظل معروفاً منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر تحت أسماء مختلفة وقد تذبذب الوضع المائي فيه بين امتداد لمجموعة من المستنقعات في عهود ضعف مصر الى شريان مائي يجري باستمرار في عهود القوة مبتدئاً من عصر عمرو بن العاص .

كانت افرع النيل في تغير مستمر منذ ظهرت الدلتا وكان عددها في اواخر عهد الاسرات المصرية اكثر من سبعة اختفى معظمها ولم يبق الا اثنان ، ويختلف الكتاب القدماء فيما بينهم على مواقعها واسمائها واهميتها . وسنتعرض فيما يلي لآراء بعض هؤلاء الكتاب . اقدم المعلومات عن افرع النيل ذكرها هيرودوت في كتابه المسمى «تاريخ هيرودوت» وقد زار هيرودوت مصر حوالي سنة ٤٥٠ ق . م وكتب عن مصر والنيل «١»

ومما قاله عن افرع النيل ان النهر يبدأ في التفرع قرب بلدة الوراق الحالية شمال غرب القاهرة حيث يتفرع الى ثلاثة افرع رئيسية ، الفرع الشرقي ويسمى الفرع البلوذي ويصب قرب الغرما ، والفرع الغربي ويسمى الفرع الكانوبي ويصب في خليج ابي قير ، وفي وسط الدلتا يجري الفرع الرئيسي الثالث المسمى بالسبيني ويصب قرب بلدة البرج في منطقة البرلس ، ويتفرع من الفرع السبيني «في المسافة بين سمند وميت غمر» ثلاثة افرع تتجه نحو الشمال الشرقي هي الفرع السايسي ويصب قرب فتحة الجميل غربي بورسعيد والفرع المنديسي ويصب عند حلق الوجل الى الجنوب الشرقي من رأس البر بما يقرب من ١٣ كم ثم الفرع الباكولي ولم يكن فرعاً طبيعياً كما زعم هيرودوت وانما كان محفوراً ويتفق مع الجزء الشمالي من فرع دمياط ، ومن الفرع الكانوبي كان يتفرع جهة الشرق فرع طبيعي آخر سماه هيرودوت الفرع البوليبيني يبدأ الى الجنوب قليلاً من دمنهور ثم يتجه نحو الشرق ثم الى الشمال متخذاً نفس المجرى الذي يجري فيه الان فرع رشيد «١»

ولكن اذا قارنا الافرع التى ذكرها هيرودوت بأفرع النيل الحالية نجد ان اول ما يلتفت النظر اختفاء معظم الافرع القديمة .

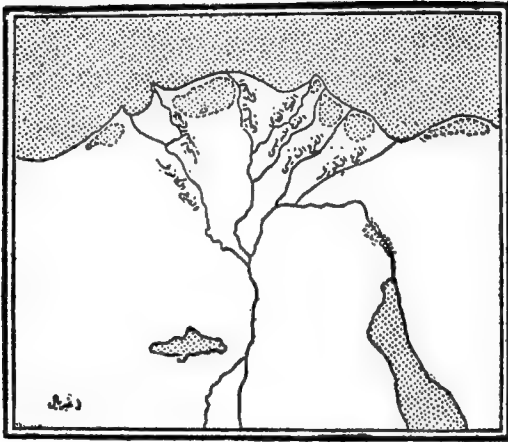
وفي القرن الثانى الميلادى اشار بطليموس الجغرافى فى كتابه المسمى «الجغرافية» الى افرع النيل ولكنه سماها باسماء جديدة ويلاحظ ان ثلاثة من الافرع التى ذكرها بطليموس تتفق فى اتجاهاتها مع ثلاثة من الافرع التى ذكرها هيرودوت «٢»

ولا يفوتنا ان نشير هنا الى القناة التى ربطت البحر الاحمر بالنيل عن طريق وادى طميلات وبحيرات التمساح والمرة التى كانت متصلة بخليج السويس خلال فترة طويلة من التاريخ فهذه كانت ايضا منفذا من منافذ مصر الى البحر الاحمر ، وقد حفرت هذه القناة عدة مرات ولكنها سرعان ما كانت تترك لتردمها الرمال ، والرأى الراجع ان هذه القناة كانت تأخذ من احد فروع النيل القديمة ثم اتجهت نحو الشرق فى وادى طميلات حتى مدينة بيثوم التى كانت تقع على مسافة ٢٦ كم الى الغرب من مدينة الاسماعلية الحالية وعلى بعد ٥٥ كم شمالى خليج السويس .

غير ان منافسة هذه القناة للطرق البتى كانت تعبر الصحراء الشرقية الى ثنية قنالم تكن الالفترة قصيرة من التاريخ وبعدها تترك القناة لتردمها الرمال ويملاها طمى النيل ، ولكن لماذا كانت القناة تهمل وتترك للرمال ؟ السبب هو صعوبة الملاحة وخطورتها فى خليج السويس والجزء الشمالى من البحر الاحمر ، فهنا تشتد الرياح الشمالية الغربية التى تمنع من استخدام الشراخ وتحتم استخدام المجداف للوصول الى الشاطئ ، كما انها تدفع امامها تيارات بحرية قوية ليس هذا فحسب بل ان سواحل خليج السويس تحفها شطوط مرجانية غاطسة الاعماق قليلة وممتدة فى الماء لمسافة كبيرة تعرض السفن الى التحطيم والهلاك اذا ارتطمت بها ، كما ان مستوى المياه فى الخليج ينخفض بحوالى ثلاثة اقدام وقت هبوب الرياح الموسمية الجنوبية الغربية على البحر العربى مما يؤثر على مستوى المياه فى شمال البحر الاحمر ، وبالتالى يزيد من شدة التيارات فى الخليج ، لكل هذه الصعوبات فان منتجات بلاد بونت والشرق الاقصى كانت خلال العصور المختلفة تنقل فى الغالب الى احد الموانئ الجنوبية على ساحل البحر مثل القفير او مويس هورمس او برنيس او عيذاب ومنها تنقل بالدواب الى احدى المدن على ثنية قنالم قد تكون فقط او قننا او قوص ومن ثم تنقل بالقوارب النهرية الى الاسكندرية «١»

تاريخ الخليج قبل الفتح الاسلامى :-

يقال ان اول من فكر فى حفر ترعة من النيل الى البحر الاحمر هو نيباؤ بن (١) تياه مستيك فابتدا فى حفر هذه الترعة من قرب الزقازيق من فرع بلوسيوم ، ثم عدل عن حفرها بأمر الكهنة وذلك فى سنة ٦١٠ ق . م ، ثم اراد دارا الاول ملك الفرس اتمام الترعة سنة ٥٢٠ ق . م ولكنه توقف لما قيل له : ان منسوب البحر الاحمر اعل من سطح الارض المصرية ثم بطليموس ، ثم حفر الخليج تراجانيوس ولم يتمه فجاء اديان فعمده الى النيل



للنوع الهبة لئلا " كما ذكرها اسطرايون "

وكان يمر ببليبيس ، وواصله بخليج نيقاؤوبن تياه مستيك الذى كمله دارا ملك الفرس ، واجتمع من الخليجين خليج واحد كان ينتهى الى مستنقع الملح .
وفى زمن بطليموس لاغوس حفرت ترعة من نهايته لتوصيل المياه الحلوة الى مدينة ارستوية فى المحل الذى فيه الان مدينة السويس ، ويعلم من هذا ان خليج تراجان وادريان هما بجملةهما خليج واحد وهو خليج امير المؤمنين الممتد فى الصحراء ، وكان اوله يقرب عين شمس ويتبع فى سيره اكثر المواضع التى تشغلها الترعة الخطوة الموصلية الى السويس كما يدل على ذلك ما وجد من الآثار عند حفرها وحفر ترعة الاسماعلية الى ان يصل الترعة التى حفرها بطليموس . وقد تعرض المقرئى فى خطته لموضع هذا الخليج وذكر رواية فى سبب حفرة فقال : ان هذا الخليج يقع بظاهر فسطاط مصر ويمر من الجانب الغربى للقاهرة : فيما بينها وبين المقس وعرف فى اول الاسلام بخليج امير المؤمنين وهو خليج قديم اول من حفره طوطيس بن ماليا احد ملوك مصر القدماء الذين سكنوا مدينة منف وهو الذى وفد عليه خليل الرحمن ابراهيم عليه السلام وأخذَها امراته سارة واخذ هاجر ام اسماعيل ، وعندما اسكنها ابراهيم هى وابنها اسماعيل فى مكة بعثت الى طوطيس تعلمه انها بمكان كفر وتستغيث به ، فأمر بحفر هذا الخليج وبعث اليها فيه بالسفن محملة بالحنطة والاقوات الى جدة فأحيا بلد الحجاز ثم جدد حفرة اندريانوس «ادريان» قيصر احد ملوك الروم وسارت فيه السفن قبل الهجرة بنيف وأربعمئة سنة وبقي رسمه عند الفتح الاسلامى فحفره عمرو بن العاص «١»
وقد استبعد بعض المؤرخين المحدثين قصة حفر هذا الخليج من أجل استغاثة خادمة طوطيس بن ماليا «٢»

سبب حفر عمرو للخليج :-

روى فى سبب حفر عمرو بن العاص لهذا الخليج عدة روايات : فقول : ان الناس بالمدينة اصابهم جهد شديد فى خلافة عمر بن الخطاب «رضى الله عنه» فى عام الرمادة فكتب عمر الى عمرو بن العاص :

من عبد الله امير المؤمنين الى عمرو بن العاص سلام :
اما بعد : فلعمري يا عمرو ما تبالي اذا شيعت انت ومن معك ان اهلك انا ومن معي فياغوثاه ثم يا غوثاه .

فكتب اليه عمرو بن العاص :
لعبد الله عمر امير المؤمنين من عمرو بن العاص ، اما بعد فيا لبيك ثم يا لبيك قد بعثت اليك بعيرا اولها عندك وآخرها عندي والسلام عليك ورحمة الله .

فبعث عمرو الى المدينة قافلة عظيمة كان آخرها بمصر واولها بالمدينة يتبع بعضها بعضا ، فلما قدمت على عمر وسَّعَ بها على الناس فدفع الى كل بيت فى المدينة وما حولها بعيرا بما عليه من الطعام .

فلما رأى ذلك عمر «رضى الله عنه» حمد الله وكتب الى عمرو ان يقدم عليه هو وجماعة من اهل مصر فقدموا عليه فقال عمر «رضى الله عنه» يا عمرو ان الله قد فتح على المسلمين مصر وهى كثيرة الخير والطعام وقد القى في روعى لما احببت من الرفق باهل الحرمين والتوسعة عليهم حين فتح الله عليهم مصر وجعلها قوة لهم ولجميع المسلمين .. ان احفر خليجا من نيلها حتى يسيل في البحر فهو اسهل لما نريد من حمل الطعام الى المدينة ومكة فان حمله على الظهر يبعد ولا نبلغ فيه ما نريد فانطلق انت واصحابك فتشاوروا في ذلك حتى يعتدل فيه رأيكم .

فانطلق عمرو فاخبر من كان معه من اهل مصر فثقل ذلك عليهم وقالوا : نتخوف ان يدخل من هذا ضرر على مصر فنرى ان يعظم ذلك على امير المؤمنين وتقول ان هذا امر لا يعتدل ولا يكون ولا نجد له سبيلا .

فرجع عمرو الى عمر (رضى الله عنه) فضحك عمر حين رآه وقال : والذى نفسى بيده كائى انظر اليك يا عمرو والى اصحابك حين اخبرتهم بما امرنا به من حفر الخليج فثقل ذلك عليهم ، ثم ذكر عمر (رضى الله عنه) مقالتهم فتعجب عمرو من قول عمر (رضى الله عنه) وقال : صدقت والله يا امير المؤمنين لقد كان الامر على ما ذكرت ، فقال عمر (رضى الله عنه) : انطلق يا عمرو بعزيمة منى حتى تجد في ذلك ولاياتى عليك الحول حتى تفرغ منه ان شاء الله .

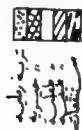
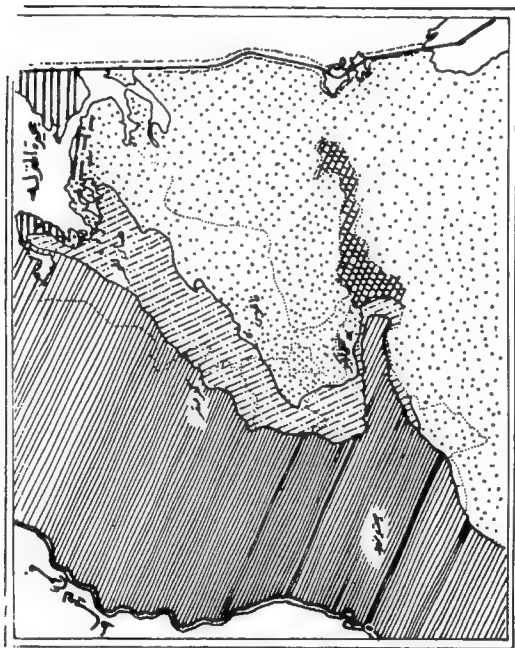
وقيل ان عمر (رضى الله عنه) قال لعمر بن العاص : ان العرب قد تشامت بى وكادت ان تهلك على رجلى وقد عرفت الذى اصابها وليس جند من الاجناد ارجى عندي ان يفيث الله بهم اهل الحجاز من جندك فان استطعت ان تحتال لهم حيلة حتى يغيبهم الله .

فقال عمرو : ماشئت يا امير المؤمنين ، قد عرفت انه كانت تأتينا سفن فيها تجار من اهل مصر قبل الاسلام فلما فتحنا مصر انقطع ذلك الخليج الذى كانت تأتى منه السفن واستد وتركته التجار ، فان شئت ان تحفره فتنشئ فيه سفنا تحمل الطعام الى الحجاز فعلت ، فقال له عمر (رضى الله عنه) : نعم فافعل .

فلما خرج عمرو من عند امير المؤمنين وذل لرؤساء القبط فثقل الامر عليهم ، الا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان شديد الحرص على شق ذلك الخليج فلا تنسين حفره فقال له : يا امير المؤمنين انه قد انسد وتدخل فيه نفقات عظام .

فقال له : اما والذى نفسى بيده وانى لا اظنك حين خرجت من عندي حدثت بذلك اهل ارضك فعظموه عليك وكروهو ذلك ، اعزم عليك الا ما حفرته وجعلت فيه سفنا ، فقال عمرو : يا امير المؤمنين انه متى يجد اهل الحجاز طعام مصر وخصبها مع صحة الحجاز لا يخفوا الى الجهاد ، قال فانى ساجعل من ذلك امرا لا يحمل في هذا البحر الا زرق اهل المدينة واهل مكة قحفره عمرو وعالجه وجعل فيه السفن ،

وفي رواية ثالثة : ان الذى دل عمرو بن العاص على الخليج رجل من القبط فقال لعمر : ارأيت ان دلتك على مكان تجرى فيه السفن حتى تنتهى الى مكة والمدينة اتضع



عنى الجزية وعن أهل بيتي ؟ قال نعم : فكتب بذلك الى عمر بن الخطاب رضى الله عنه فكتب اليه : ان افعل .

واذا تأملنا النظر في هذه الروايات الثلاث نجد ان الرواية الاولى تشير الى ان عمر بن الخطاب رضى الله عنه هو الذى فكر في حفر الخليج رحمة بأهل الحرمين ، ويؤخذ من الرواية الثانية ان عمرو بن العاص هو الذى فكر في حفره لانه كان يعلم بالخليج القديم الذى كان يصل النيل بالبحر الاحمر ، ويؤخذ من الرواية الثالثة ان احد الاقباط هو الذى دل عمرا على موضع الخليج ،

وللجمع بين هذه الروايات نقول : لامانع ان يكون احد الاقباط هو الذى دل عمرا على موضع الخليج وان عمرو بن العاص استشار الخليفة عمر بن الخطاب في حفره فوافق على ذلك ولكن اقباط مصر ثقل عليهم هذا الامر الا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) اصر على حفره لما فيه خير للقطرين ، اذ يذكر بعض المؤرخين (١) انه عندما اخذت السفن النيلية ترسو في مينائى ينبع وجدة حاملة غلال مصر هبطت اسعار القمح في اسواق مكة والمدينة حتى كادت تساوى اسعارها في اسواق مصر ، كما ان مصر (٢) كانت اكثر استفادة من حفر هذا الخليج اذا اعاد طريقا يسر من طريق القوافل التجارية مع الهند وبلاد الشرق الاقصى كما اتاح لها ان تستعيد حظا من مكانتها التجارية العظيمة التى كانت لها في سالف عزا وسودها .

على انه لو لم يكن لحفره استفادة لمصر لما قام بحفره حكام مصر القدماء طلبا لعمارة الارض وخصب البلاد وعيش الناس بالاقوات ، وان يحمل الى كل بلد ما ليس فيه من الاقوات وغيرها من ضرور المنافع وضروب المرافق (٣)

وقد استفاد الاقباط من الفتح الاسلامى اذ منحوا الحرية في الحركة التجارية بعد ان كانت في عهد الروم موقوفة على اليهود وعلى الروم انفسهم تحميمهم جنود الدولة ، ففتح لهم المسلمون باب المساواة مع غيرهم وقد تفوقوا على غيرهم في هذا المجال (٤) . لاطمئنان المسلمين للقبط وقد تميز موقف القبط انفسهم بالاعتدال وقويت تجارتهم بسبب اتاحة الفرص والمسالك لهم .

حفر عمرو بن العاص للخليج :-

ذكرنا آنفا ان الخليج قديم العهد وقد اعمل امره الى زمن الفتح الاسلامى فلما فتح عمرو بن العاص مصر كان النيل قد تحول عن مدينة عين شمس وتغير مجراه الى الغرب فابتدأ في حفر الخليج وزاد فيه حتى جعله صالحا للملاحة ولايبعد انه جعل فمه (١) قريبا من القسطنطينية وذلك في سنة ٢٣ هـ (٢) فسار به من ظاهر القسطنطينية حتى موضع القاهرة اليوم ومن هناك الى المطرية ومنها الى قرب الزقازيق حيث كانت تبتدىء الترعة القديمة ومن هناك في مجرى الترعة القديمة الى البحر الاحمر وسماه خليج امير المؤمنين كما وضعنا سابقا .



الادوار التي مرت بالخليج :

ادت مصر في اول عهدها بالاسلام جزية الى الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كانت حبوبيا وطعاما نقلتها السفن من العاصمة الى القلزم في القناة التي حفرها عمرو بن العاص بامر الخليفة عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) وسماها خليج امير المؤمنين وربما مر في القناة ايضا بعض من التجارة الشرقية العابرة وبعض من تجارة مصر الى جنوب شرق اسيا ولكن جريان السفن في الخليج لم يدم طويلا (١) لان الخليج اهمل بعد عهد عمر بن عبدالعزيز ، فغلب عليه الرمل وصار منتهاه عند ذنب بحيرة التمساح ، وقيل ان السفن التجارية كانت تمر بخليج امير المؤمنين الى ايام الخليفة العباسي ابي جعفر المنصور (٢) فامر برده حتى لاتحمل فيه الميرة الى ثوار المدينة العلويين ، فانتهى امره وحلت محله طريق القوافل امتدت احيانا الى ايلة على رأس خليج العقبة ومنها الى الحجاز (٢) ثم امر بحفره الحاكم بامر الله سنة ١٠٠٠م لتسير فيه السفن الصغيرة ولذلك كان يسمى بالخليج الحاكمي (٤) وكان متنزها لاهل القاهرة وضواحيها ، وكان على ضفتيه المبانى الجميلة ، وقد اصبح الآن من شوارع القاهرة العاصمة .

تفكير عمرو بن العاص في حفر قناة السويس

قال بعض المؤرخين (١): «والمعروف ان عمرو بن العاص اراد حفر ترعة تذهب من القريا الى السويس فمنعه عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) بحجة ان وجودها يفتح طريقا لمراكب الروم تتمكن به من تهديد مكة والمدينة ، فعدل عمرو بن العاص عن فكرة الترعة المستقيمة الى فكرة الترعة الواصلة بين النيل والبحر الاحمر ، فاحتقر المجري التراباني الذي كانت الايام قد طمرته (٢) واذا نحن نذكرنا موقف انجلترا في القرن التاسع عشر الميلادي ومعارضتها في شق قناة السويس خوفا على مكانتها في الهند ، تبين لنا ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كان له ابلغ العذر (٣) عن تخوفه من شق هذه القناة منذ الف وثلاثمائة سنة مضت تقريبا .

الهوامش

(١) د . عبد الفتاح محمد وهيب : الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق : ص ٢٣٠ - ٢٣١

(١) د . عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١

(٢) د . عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٥٧ .

(١) د . عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق ص ٢٣٠ - ٢٣١ .

(١) علي مبارك : الخطط التوفيقية : ج ١٨ ص ١١٩ - ١٢٠ بتصرف واختصار .

رأى فى مقدمة كتاب

دراسات المستشرقين حول الشعر الجاهلى

• الاستاذ محمد عثمان •

من حق كل باحث فى عالمنا العربى والاسلامى ان يصدر كتابا يثرى به المكتبة العربية الاسلامية ، ويفيد منه الاجيال الحاضرة من الامة والاجيال اللاحقة . هذه حقيقة لا يختلف فيها اثنان ، فدور النشر التى يملكها الافراد تقبل كل كتاب يكتبه باحث دون ضوابط أو شروط ، لأنها تدرك أن مسئولية المحتوى هى - فى واقع الأمر - تقع على عاتق صاحب الكتاب المراد نشره ، وقرأونا فى هذا اليوم يقبلون على القراءة دون ضوابط أو شروط أيضاً ، لأنهم طلاب معرفة ، وطالب المعرفة لا يضع شروطاً مسبقة لما يقرأ ؛ والا فاته الكثير مما ينبغى معرفته ، ولكن اذا انتقت الضوابط والشروط فى النشر والقراءة فان ثمة ضابطاً حتمياً هو ضمير الكاتب نفسه ، ومدى صدقه فى اثره المكتبة العربية ، وبنيت الصادقة المخلصة فى افادة الاجيال من هذا الذى يكتبه .

ولقد كان السلف الصالح من علمائنا وكتابنا الماضين يبتغون دائماً - بجانب التكسب لدى بعضهم - وجه الله تعالى فيما يكتبونه ، لانهم كانوا يرون فى التأليف والتصنيف ضرباً من ضروب العبادة يحققون به اجرا عند الله فضلاً عما يحققونه من نفع دنيوى . والتكسب من التأليف امر لاغبار عليه اذا اتصل بغايات نبيلة وأهداف سامية قوامها خدمة الامة ، واثارة طريقها برفع الجهل وتيسير المعرفة لها ، من ذوى الفكر وأرباب الابداع .

وفي عالمنا العربي اليوم كتاب وباحثون وادباء لهم تأثير واضح على القراء ، ولأقلامهم سطوة في دنيا الكتابة والبحث ، الامر الذي يجعل دور النشر - حيث كانت الى التكبس تذهب - تنهافت الى نشر مايكتبون ، ويتلفق القراء كتاباتهم لما لهم من التأثير الذي ذكرت ، ومن هنا تصبح قضية الضمير وصدقه أمرا بالغ الخطورة عند هؤلاء أكثر من غيرهم من عامة الكتاب والباحثين والادباء .

والذي دفعني الى كتابة ماسبق أن عمد باحث من ذوى السطوة في القلم الى أسلوب مضلل في التأليف ليثير قضية مضى عليها أكثر من خمسين عاما ، قضية فرغ الباحثون منها حيث اشيرت ، وانتهوا منها الى أسس ثابتة وقواعد متينة في ميدان البحث الأدبي ، وهو يثيرها اليوم لا شيء الا ليروج لعمل قام به فات زمنه ، واكتشفت عماليته لدارس الادب العربي منذ العقدين الثالث والرابع من هذا القرن .

ذلك الباحث هو الدكتور عبد الرحمن بدوي الذي نعلم مآلقله من سطوة ، ومالكتبه من تأثير ، وعمله الذي قدمه لقراء العربية هو ترجمته لدراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي فمنذ أن صدر هذا العمل بمقدمته التي صدرها به ، ومنذ أن وقفت عليه عقدت العزم على مناقشة هذا الباحث الكبير فيما جاء في مقدمته وكنت كلما هممت بذلك صرفتني عنه أمور عدة حتى حثني على انجازه واتمامه زميلي وأخي الأستاذ عبد الحميد الهرامة ، أحد مشرفي هذه المجلة ، فكان له الفضل في إبراز هذه الامانة في كشف الأسلوب الذي اتبعه هذا الباحث في مقدمته .

وأنا هنا لا أريد أن أبحث في قضية الشك في الشعر قبل الاسلام ولا آراء المستشرقين فيها فالامر كما قلت قد فرغ منه منذ زمن بعيد ، وفيما كتبه كبار الباحثين في مختلف اقطارنا العربية ما فيه الكفاية ، ولكني أريد أن أقصر بحثي ونقاشي على ما جاء في مقدمة الدكتور بدوي لما اشتملت عليه من تدليس متعمد ، وتهجم صريح على سائر الباحثين العرب منذ أيام طه حسين وإلى يومنا هذا .

ففي هذه المقدمة امران خطيران : أحدهما الربط بين ما قام به محمد بن سلام الجمحي المتوفى سنة 232 هـ . في كتابه « طبقات الشعراء » وما قام به الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الادب الجاهلي » والامر الآخر هو وصف كل الاعمال التي قامت حول شعر ما قبل الاسلام من أساتذة الادب العربي وتلاميذهم منذ عام 1927م بأنها تكشف عن جهل هؤلاء الأساتذة وتلاميذهم بما نشر من قبل المستشرقين من أبحاث في هذا الخصوص .

فماذا قال الدكتور بدوي في الامر الاول ؟ وما مبلغ خطورته ؟ قال الدكتور : « كلما اذكر الحملة الشعواء الهوجاء التي اثيرت حول كتاب « في الشعر الجاهلي » سنة 1926 ، وبديله « في الادب الجاهلي » سنة 1927 للدكتور طه حسين فان عجبى لا ينقضى » ثم علل ذلك بأن مقالته الدكتور طه حسين عن انتحال الشعر الجاهلي وفساد رواته ورواياته هو أمر سبق أن قاله وأشيع القول فيه علماء الادب واللغة القدماء منذ القرن الثاني للهجرة .. ويكفي المرء أن يفتش الصفحات الاولى من كتاب « طبقات الشعراء » لمحمد بن سلام الجمحي ليقراً فيه مايلي ... ثم نقل كل الاشارات التي وردت

في كتاب « طبقات الشعراء » وقد بلغ بها اثني عشر نقلا اقتطعها ليدل بها على أن النحل قد داخل الشعر قبل الإسلام في روايته ، ولينتهي إلى نتائج ست أوردها خلاصة لما جاء في هذه الإشارات ثم قال : « تلك هي النتائج التي انتهت إليها ابن سلام الجمحي ، والأسباب التي ساقها لبيان منشأ الانتحال والتزييف والزيادة في الشعر الجاهلي ، وهي عينها النتائج التي أوردها الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » و « في الأدب الجاهلي » فعلم إذن كل هذه الضجة الزائفة التي أثارت حول هذا الكتاب حتى نقرأ صاحبه بما شاعوا من النعوت فاتهموه بالورق والتهجم على التراث العربي العريق ، والرغبة في تحطيم أجداد العرب والأنسياق وراء مؤامرات المستشرقين ؟ ... فهل كان ابن سلام الجمحي مستشرقاً هو الآخر ، ومتآمراً على التراث العربي القومي ؟! أننا لم نجد لأى واحد من الكتاب القدماء ابتداء من القرن الثالث الهجري بلعنا في الرجل بأى معنى من المعاني » (١) .

والسؤال الآن هل ماصنعه طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الأدب الجاهلي » هو صنيع محمد بن سلام في « طبقات الشعراء » ؟ كلا والى كلاً . فابن سلام لم يقل في كتابه « للتوراة أن تحدثنا عن إبراهيم واسماعيل وللقرآن أن تحدثنا عنهما أيضاً ولكن ورود هذين الاسمين في التوراة والقرآن لا يكفي لاثبات وجودهما التاريخي فضلاً عن اثبات هذه القصة التي تحدثنا بهجرة اسماعيل بن إبراهيم إلى مكة وإنشأة العرب المستعربة فيها (2) ولو قال ابن سلام مثل هذا القول في ذلك الزمن لما اكتفت الأمة بحرق كتابه وتصدى علمائها له بالنقد بل لرايته مصلوباً تاكل الطير من رأسه .

وابن سلام لم يقل « إن الكثرة المطلقة مما نسميه أدبا جاهلياً ليست من الجاهلية في شيء ، وإنما هي منتحلة بعد ظهور الإسلام ، فهي إسلامية تمثل حياة المسلمين وميولهم وأهواءهم أكثر مما تمثل حياة الجاهليين ، وإن ما بقى من الأدب الجاهلي الصحيح قليل جداً ، لا يمثل شيئاً ، ولا يدل على شيء ، ولا ينبغي الاعتماد عليه في استخراج الصورة الأدبية الصحيحة لهذا العصر الجاهلي (3) » .

لم يقل ابن سلام مثل هذا الكلام ، ولا قال به أحد من شيوخه الذين أخذ منهم العلم ولا أحد من معاصريه ، وإنما كل الذي فعله الرجل أنه نقل في أمانة وصدق رأيه ورأى غيره في ظاهرة النحل التي صحبت شعر ما قبل الإسلام قبل التدوين وبعده وكانت خلاصة دراسته لهذه الظاهرة - دون تعميم ودون تزويد كما فعل الدكتور بدوي في مقدمته ومن قبله الدكتور طه حسين في كتابه - محور الحديث « تتمثل في الآتي :

أولاً :

أن هنالك نحلاً في الشعر قبل الإسلام تم عن طريق القبائل حيث وضعت هذه القبائل شعراً في الإسلام وأضافته إلى شعرائها في الجاهلية ، وهذا واضح من عبارته التي اقتطعها الدكتور بدوي والتي تقول : « لما راجعت العرب رواية الشعر ، وذكر أيامه ومآثرها استقل بعض العشائر شعر شعرائهم وما ذهب من ذكر وقائعهم ، وكان قوم قلت وقائعهم وأشعارهم وأرادوا أن يلحقوا بمن له الوقائع والأشعار فقالوا على السن شعرائهم » (4) .

ثانيا :

ان ثمة نحلا صدر عن طريق الرواة وهم في نظر ابن سلام يمثلون طائفتين . طائفة كانت تحسن الشعر وتجيد به فهي تنظمه وتضيفه الى الجاهليين ، وطائفة اخرى كان يمثلها رواة السير والايخبار والقصص وهؤلاء لم يكونوا يضعون الشعر وانما يؤتى لهم بالشعر المنحول فيحملونه ويروونه من خلال اخبارهم وقصصهم . (5) .

ومثل ابن سلام للطائفة الاولى بحماد الراوية فقال عنه - ما نقله بدوي في مقدمته « كان اول من جمع اشعار العرب وساق احاديثها حماد الراوية ، وكان غير موثق به ، كان ينحل شعر الرجل غيره ، وينحل غير شعره » وهذا القول في حماد ومثله الخبر الذي يقول بأنه وضع قصيدة في مدح ابي موسى الاشعري ونحلها الحطبة ومثلها ايضا قوله يونس « العجب لمن يأخذ عن حماد وكان يكذب ويلحن ويكسر » (6) . هذه الاقوال وغيرها في حق حماد دافعها التعصب المدرسي الذي كان قائما بين علماء البصرة والكوفة ، وقد اثبت ذلك الدكتور ناصر الدين الاسد في كتابه « مصادر الشعر الجاهلي وقيمتها التاريخية » (7) ، وكان ينبغي على الدكتور عبد الرحمن بدوي ان يخضع هذه الاقوال للمناقشة والدرس لا ان يقتطفها من كتاب ابن سلام ثم يقيم عليها النتائج التي تقود الى الخطا والتزيد .

واما الطائفة الثانية فقد مثل لها ابن سلام بمحمد بن اسحاق في قوله الذي اوردته بدوي ايضا « وكان ممن افسد الشعر وهجنه وحمل كل غناء منه محمد بن اسحاق بن يسار وكان من علماء الناس بالسير فقبل الناس عنه الاشعار ، وكان يعتذر منها ويقول : لا علم لي بالشعر ، انما اوتى به فاحمله ، ولم يكن ذلك له عذرا فكتب في السير اشعار الرجال الذين لم يقولوا شعرا قط ، واشعار النساء فضلا عن الرجال ، ثم جاوز ذلك الى عاد وثمود فكتب لهم اشعارا كثيرة ، وليس بشعر ، وانما هو كلام معقود بقواف ، افلا يرجع الى نفسه فيقول من حمل هذا الشعر ومن رواه منذ الاف السنين (8) .

وابن سلام حين قال : « وفي الشعر مصنوع ومقتعل وموضوع كثير لآخر فيه » - وهي العبارة التي احتفى بها الدكتور بدوي وصدر بها مقتطفاته من كتاب ابن سلام - انما قصد بذلك ما يرويها ابن اسحاق واضرابه من شعر في السير ولم يقصد مطلقا الاشعار التي صححها الرواة النثاق . ومع ذلك فان من الباحثين المعاصرين من يفسر هذه الاشعار التي رواها ابن اسحاق وغيره بظاهرة « الادب الشعبي » الذي صنعه خيال عربي مجهول وصحب المجتمع العربي في ارومته الاولى ، وهي ظاهرة توجد ، مثالها في تراث كل المجتمعات الانسانية وهو ادب يعتبر وليد « الوجدان العام » ففي كل مجتمع توجد حكايات مختلفة يختلط فيها التاريخ بالاساطير . يقول الدكتور انس داود : « ولقد ثار ابن سلام على هذا الشعر ثورة عارمة لانه عرض في موطن الحق وفي ثنائيا سيرة الرسول صلى الله عليه وسلم ولوروى في ثنائيا الاقاصيص والحكايات التي كان يتلها بها القوم في كل مكان لاختلف موقف العلماء ورأوا انه يخرج عن دائرة اختصاصهم ، اذ هو محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى في تلك الحكايات ليس من همها تصوير

محض اختلاق طريف يضاف الى عناصر اخرى في تلك الحكايات ليس من همها تصوير الصديق او تحري الحقيقة او الكشف عن اسرار التاريخ بقدر ما كان همها اجتلاب التزيين واجترار الطرائف وابتكار الخيالات العجيبة ، (9) .

فإذا كان قد فات ابن سلام في ذلك الزمن ان يضع هذه الاشعار موضعها الصحيح من الادب الشعبي للامة العربية في عصر ما قبل الاسلام فهل يفوت ذلك الدكتور بدوي ان يضعها موضعها الصحيح وهو يرى نظائرها في الآداب الاوربية التي وقف عليها - بدلا من ان يضعها هذا الموضع الذي سبقه اليه الدكتور طه حسين ليقيم عليه النتائج التي لا توصل الا الى الشك والتجريح والطعن في الشعر قبل الاسلام .

وابن سلام لم يطعن في شعر امرئ القيس ، ولم يشك في شخصيته مثلما فعل الدكتور طه حسين (10) ولم يشك في شعر علقمة الفحل او عمر بن قميئة او المهلهل او عمرو بن كلثوم او الحارث بن حلزة او طرفة بن العبد او المثلث او الاعشى على النحو الذي نجده في صفحات القسم الثالث من كتاب (في الادب الجاهلي) (11) فعمل ابن سلام في هؤلاء الشعراء واضح لا يقبل الماراة او التدليس فهو قد نظر الى هؤلاء الشعراء وفق معطياته النقدية ووفق ما صح لهم من قصائد لدى المصححين من الرواة ، فوضع امرئ القيس في مقدمة الطبقة الاولى من فحوله وقال في اسباب تقدمته « سبق العرب الى اشياء ابتداعها استحسنتها العرب واتبعته فيها الشعراء ، منها استيقاف صعبه ، والبكاء على الديار ورقة النسيب ، وقرب المأخذ ، وشبه النساء بالظباء والبيض ، والخيل بالعقبان ، والعصى ، وقيد الاوابد ، واجاد في التشبيه » (12) .

ووضع علقمة الفحل في الطبقة الرابعة وقال : « ان له ثلاث رواضع جيد لا يفوقهن شعر » (13) ، ووضع عمرو بن قميئة في مقدمة الطبقة الثامنة من فحوله (14) وذكر المهلهل حين قال « وكان اول من قصد القصائد وذكر الوقائع » المهلهل بن ربيعة التغلبي في قتل اخيه كليب وائل » وقال عنه : ايضا « وكان شعراء الجاهلية في ربيعة اولهم المهلهل (15) ، ووضع عمرو بن كلثوم والحارث بن حلزة في الطبقة السادسة مع عنتره بن شداد وسويد بن ابى كاهل ووصفهم بأصحاب الواحدة وأشار الى طويلة ابن كلثوم « الابهى بصحنك فاصبحينا » والى طويلة ابن حلزة « أذنتنا ببينها اسماء » وقال عنه « وله شعر سوى هذا » يعنى شعره في الطويلة . (16) ولم يطعن ابن سلام في شعر طرفة او عبيد بن الأبرص على نحو ما جاء في كتاب الدكتور طه حسين وانما وضعهما في الطبقة الرابعة من فحوله وقال عنهما وعن علقمة وعدى بن زيد « موضعهم مع الاوائل وانما اخل بهم قلة شعرهم بأيدي الرواة » وقال عن طرفة : فاما طرفة فاشعر الناس واحدة وهي قوله :-

لخولة اطلال ببرقة تهمد ... وقفت بها ابكى وابكى الى الغد (17)

وقال ويليهما اخرى مثلها وهي :

اصحوت اليوم ام شاقتك هر ... ومن الحب جنون مستعر .

واضاف « ثم من بعد له قصائد حسان جيد » (18) وأشار ابن سلام الى ان شعرا منحولا قد اضيف الى طرفة والى عبيد ، وذلك في قوله ، « ومما يدل على ذهاب

العلم وسقوطه قلة مابقى بايدي الرواة المصححين لشعر طرفة وعبيد والذي صج لهما قصائد بقدر عشر وان لم يكن لهما غيرهن فليس موضعهما حيث وضعنا من الشهرة والتقدمة ، وان كان مايروى من الغناء لهما فليسا يستحقان مكانهما على افواه الرواة » (19) .

وظاهر هذا القول ان ابن سلام يثبت لكل من طرفة وعبيد قصائد بقدر عشر كما يدل على ان شعرا غثا قد حمل عليهما ، وهو شعر لا يصعب على العالم تمييزه لانه غناء ظاهر النحل ، فماذا نال طرفة من الدكتور طه حسين قال : انه يشك في شعر طرفة لان شعره اشبه بشعر المضرين منه بشعر الرعيعين « ولان شخصيته مخفية في قصائده الاخرى غير المعلقة او غير أبيات من المعلقة (20) وماذا نال عبيد منه ؟ تعرض اليه من خلال حديثه عن امرئ القيس وقال : انه التمس من سيرة عبيد ومايضاف اليه من شعره ما يعينه على اثبات شخصية امرئ القيس وشعره .. فكانت النتيجة محزنة ، وقال : إن

الرواة لا يحدثننا عن عبيد بشيء يقبل التصديق ، فهم قد اوصلوا عمره الى ثلاثة قرون ، وجعلوه شخصية تتصل بالخوارق والكرامات وتصادق الجن والسماء ، ورفض كل روايات الرواة لشعر عبيد وتشبث بقول ابن سلام انه لا يعرف لعبيد الا قوله « اقفر من أهله ملحوب » ولا يدري ما بعد ذلك مع اننا رأينا قبل قليل قول ابن سلام نفسه الذي يثبت فيه ان الرواة المصححين يروون لعبيد قصائد بقدر عشر .. وأشار طه حسين الى شعر عبيد الذي هجا فيه كنده ، وشك في صحته ، ليقفز بعد ذلك كله الى حكم نعيمى ، تسلط عليه في جل صفحات كتابه . وهو قوله : « اذن فكل شعر امرئ القيس المتصل بشعر عبيد هذا متحول ايضا كشعر عبيد » (21) فهل فعل ابن سلام هذا حتى نأتى لنقول ان صنيع طه حسين هو صنيع ابن سلام ؟ .

ولم ينل الاعشى والمتلمس من ابن سلام ما ناله من الدكتور طه حسين بل وضع ابن سلام الاعشى في الطبقة الاولى مع امرئ القيس وزهير والنايفة وقال عنه : « وقال اصحاب الاعشى هو أكثرهم عروضاً ، وأذهبهم في فنون الشعر ، وأكثرهم طويلاً جيدة ، وأكثرهم مدحاً وهجاء ونظراً وصفة ، كل ذلك عنده » وقال « وشهدت خلفاً وقيل له من أشعر الناس ؟ فقال : ما ينتهى الى واحد يجتمع عليه ، كما لا يجتمع على أشجع الناس وأخطب الناس وأجمل الناس . قلت : فأيهم أعجب اليك يا ابا محرز قال : الاعشى . قال : اظنه قال : كان اجمعهم » وقال ابن سلام « كان ابو الخطاب الاخفش مستهترا به يقدمه وكان ابو عمرو بن العلاء يقول : مثله مثل البازي يضرب كبير الطير وصغيره ويقول : نظيره في الاسلام جرير (22) هذا حظ الاعشى عند ابن سلام ومكانته عند علماء عصره .

فماذا نال من طه حسين ؟ إنه شك في شعره الذي قاله في المديح وقال : « انه مظهر من مظاهر العصبية في الاسلام وقال : ان الكثرة المطلقة من شعر الاعشى قد صنعت في الاسلام في الكوفة ، وكانت مظهر التحالف العصبى بين ربيعة واليمن على مضر (23) وقال عن شعره في الغزل « ولكنى اجد في غزل الاعشى ليينا شديدا أعرفه في شعر ربيعة واعلله بالتكلف والنحل » (24) وان فمادنا بقى للاعشى من شعر عند طه حسين ؟ وما

الشاعرين ، وعندها يصل الى ما نسبته كعب لآبيه أحقية هو أم مجرد اختلاق . هذا ما حدده ابن سلام وفق ادواته ووفق ما أخذه من شيوخه الذين تلمذ لهم فأين منه الدكتور طه حسين حتى نقول ان صنيعة « في الشعر الجاهلي » أو « في الأدب الجاهلي » هو صنيع ابن سلام في « طبقات الشعراء » ؟!

ونحن أيضا لا ينقضي عجبنا حين نرى الدكتور عبد الرحمن بدوي يلجأ الى التعميم في الحكم وهي السبيل التي سلكها الدكتور طه حسين من قبله بنصف قرن من الزمان وذلك حين يضع النتائج التي بناها على مقتطفاته التي أخذها من كتاب ابن سلام . قال في إحدى نتائجه « إن شعراء الجاهلية حُمِّلَ عليهم - أي نسب اليهم كذبا - الكثير من الشعر وأصبح تخليص الصحيح عن الزائف شديدا عسيرا حتى اضطرب فيه خلف ، وخلط فيه المفضل الضبي فاكثر » (13) وابن سلام لم يقل ان شعراء الجاهلية وإنما قال « وعدى بن زيد كان يسكن الحيرة ومراكز الريف فلان لسانه وسهل منطلقه لحمل عليه شيء كثير وتخليصه شديد ، واضطرب فيه خلف وخلط فيه المفضل فاكثر » (32) فليس عدى بن زيد من شعراء الجاهلية كما يذهب الدكتور عبد الرحمن بدوي ، ولم يكن ابن سلام غافلا عن الصحيح من شعر عدى ولا جاهلا لما اضيف اليه من شعر ، فقد قال بعد ذلك قولاً تعتمد الدكتور بدوي اغفاله قال : « وله أربع قصائد غرر روائع مبرزات ، وله بعدهن شعر حسن أولهن .

أرواح مودع أم يكور ... انت فاعلم لاي حال تصير

وقوله « اتعرف رسم الدار من أم معبد » وقوله :

ليس شيء من المنون بيباق ... غير وجه المسيح الخلاق .

وقوله :-

لم أر مثل الفتيتان في غين ... الأيام ينسون ما عواقبها (33)

هذا ما قاله ابن سلام في كتابه « طبقات الشعراء » عن شعراء ما قبل الاسلام وما قاله الدكتور طه حسين في كتابه « في الشعر الجاهلي » وبديله « في الأدب الجاهلي » حاولنا أن ننقله في أمانة وصديق دون تدليس أو إخفاء .. فهل بعد هذا يأتي باحث ليزعم أن ما صنعه ابن سلام في أوائل القرن الثالث الهجري هو ما صنعه طه حسين في الربع الأول من هذا القرن العشرين . ويزعم أنه يعجب لما أثير من ضجة حول مكتبته وتزيده فيه بل تجاوز فيه حدود البحث العلمي ، جريا وراء شهرة كما يرى أستاذنا الدكتور الطاهر أحمد مكي حيث قال : « وحملت الشهرة صاحبنا وجعلت منه أديبا كبيرا ومفكرا حرا واخفت وراءه كثيرون يجنون من حملة التشكيك ، صرفا للامة عن أهدافها القومية وشغلأ لها عن جلائل الأمور فيها ، علانية أو من وراء ستار ، وحملت الموجة صاحبنا فوق ما كان يتصور ويلغ غايته ، ثم هدأت الضجة وعاد الكتاب إلى مكانه الحق ، رأى انسان في قضية أدبية ، يقرأه الناس فيوافقونه أو ينكرون ما فيه بلا ضجيج » (34) .

قال أستاذنا هذا الكلام في ديسمبر 1967 م ولكن ها قد عاد باحث كبير بعد سنتين وعشر الى الضجيج من جديد فمادنا نقول له سوى : أن اتق الله في الأجيال الحاضرة والمستقبل في كل ما تكتب وأن هذه الامة التي واجهت - منذ حياتها الأولى قبل الاسلام وإلى عصرنا هذا الحديث - محناً وأهوالا في محاولات السيطرة والتسلط ، هذه الامة يكفيها من استلاب فكرى عاشته وتعيشه الى اليوم .

وليت الدكتور عبد الرحمن بدوي اكتفى بالتدليس في الزعم أن صنيع ابن سلام هو صنيع طه

حسين بل عمد الى ما هو شر من ذلك، وذلك حين قال مشيراً الى أبحاث المستشرقين التي صدرت حول صحة الشعر الجاهلي « والشيء المؤسف حقاً هو أن كل هذه الأبحاث قد بدأت في الستينات من القرن الماضي ونمت واتسعت بينما ظل المشتغلون بالأدب في العالم العربي والإسلامي بمعزل تام عنها، وفي جهل فاحش بها، وربما كان في هذا التفسير للدهشة الصمقاء التي قوبل بها كتاب الدكتور طه حسين، ولو كانوا على علم بما كتبه القدماء من علماء العربية مثل الجصمحي... ثم لو كانوا اطلعوا على أبحاث المحدثين من المستشرقين التي بدأت قبل ذلك بكثير من خمسة وستين عاماً لما رأوا في كتاب « في الأدب الجاهلي » شيئاً غريباً مستترا... ولكن ما حدث في مصر والعالم العربي كان على النقيض تماماً، فلم يقتصر الأمر على الردود المعنة في الجهل والادعاء التي نشرت في سنة 1927 وما تلاها بل كان الأدهى هو ما كتبه اساتذة الأدب العربي من كتب ومحاضره تلاميذهم من رسائل جامعية لنيل الدكتوراه، وكلها تكشف عن جهل - هؤلاء وأولئك - التام بكل ما نشر قبل ذلك بمائة عام أو يزيد من أبحاث ودراسات نُصِّرت وجه البحث في الشعر الجاهلي، وتقدمت به خطوات هائلة هم عنها غافلون، ولا أريد أن اذكر أسماء لأنني لا استثنى منهم أحداً .. (35) .

هذا مقال الدكتور عبد الرحمن من تَجَنَّ على زملائه الباحثين في العالم العربي والإسلامي، حرصاً أن ننقله الى القارئ كما ورد حتى نوضح زعمه الباطل فيما ذهب اليه، من أن علماء الأمة وباحثيها قد جهلوا مقاله ابن سلام وما كتبه هؤلاء المستشرقون .

فأما دعوى أن هؤلاء العلماء لم يفتقروا على ما قاله ابن سلام وقوف دراسة فتلك دعوى باطلة تدحضها الدراسات العديدة التي قامت حول ابن سلام وكتابه « طبقات الشعراء » منذ زمن بعيد، ويكفي أن تفتح كتاباً من كتب هؤلاء العلماء في أدب ما قبل الإسلام أو في أدب الإسلام حتى تجد ابن سلام مائلاً في جل صفحاته، وآخر هذه الكتب التي صدرت حول ابن سلام هو كتاب زميلنا الدكتور عدنان قاسم « دراسات نقدية » فقد عقد فيه فصلاً عن ابن سلام، وصدر هذا الكتاب في العام ذاته الذي أصدر فيه عبد الرحمن بدوي كتابه هذا.. (36) .

أما قوله بأن هؤلاء الاساتذة وتلاميذهم قد جهلوا هذه الأبحاث التي كتبها هؤلاء المستشرقون فيدل على أحد أمرين أما أنه لم يقف على أعمالهم في هذا الشأن أو أنه قد وقف عليها ولكنه يتعمد تجهيل أصحابها لحاجة في نفسه، فبحث مرجليوث الذي أصدره في عدد يوليو سنة 1925 م من « مجلة الجمعية الآسيوية الملكية » والذي ترجمه الدكتور بدوي في الصفحات 87 - 129 من كتابه قد دراسة محمد الخضر حسين في كتابه « نقض كتاب الشعر الجاهلي » الذي أصدره في العام نفسه الذي أصدر فيه طه حسين كتابه وثابت أن جل آراء طه حسين أخذها من مرجليوث بالنص (37) ووقف على بحث مرجليوث أيضاً محمد أحمد الغمراوي في كتابه « النقد التحليلي لكتاب في الأدب الجاهلي » (38) .

وفي عام 1955 تقدم الدكتور ناصر الدين الأسد لنيل درجة الدكتوراه ببحثه « مصادر الشعر الجاهلي وتقييمها التاريخية » الذي نشره في عام 1956 وفيه تلخيص أمين وواف آراء هؤلاء المستشرقين، مرجليوث، وليال، وجور جيوليفي (39) ، وقال: إنه أعمل مناقشة جب وبراوكلمان وغيرهما في آرائهم لشهرتها ودورانها (40) .

وقبل ربع قرن تقريباً تعرض الدكتور شوقي ضيف لآراء نولدك ومرجليوث، وبلاشير وذلك في

كتابته « تاريخ الأدب العربي والعصر الجاهلي (41) ومثله الدكتور أحمد الحوئي في كتابه « الحياة العربية من الشعر الجاهلي » (42) الذي صدر في عام 1962 . هذه أمثلة أسوقها للتدليل على دراسة الباحثين العرب حول مآثله المستشرقون في الشعر قبل الاسلام وما أكثر البحوث والكتب التي صدرت في هذا المجال، وجميعها لم تغفل لهؤلاء المستشرقين حقاً بل تناولت في وعي وإدراك تامين ما طرحوه من آرائهم، مثبتة مآلهم وما عليهم فيها ، فعلاً إن هذا الضجيج الذي أثاره الدكتور بدوي بأخذه ، وهذا التجنى على غيره من العلماء والباحثين؟ إن كان أراد أن يردج لكتابه فقد والله تنكب سواء السبيل وإن كان أراد أن يشغل الأمة من جديد بقضية انقضى أمرها منذ زمن بعيد فلعمري أنه وطه حسين ليغفران من بئر واحدة وإن تأخر متحه المريض عن منح طه حسين بخمسين سنة أو يزيد .

إننا لاننظر من قيمة هذه الأبحاث التي خلفها هؤلاء المستشرقون، والتي هيأتها أدراهم في البحث ولكنها مع ذلك - إن صرفنا النظر عن هوى بعضهم وغرضه - تعد أدوات ينقصها شيء مهم هو الإدراك الواعي لطبيعة الحياة التي عاشها هؤلاء العرب أصحاب هذا الشعر . يقول الدكتور محمد النويهي هذا الشعر أنتجه قوم معينون، عاشوا في حقبة معينة من التاريخ، في بيئة جغرافية محددة الطبيعة الطبوغرافية والأحوال المناخية ، والعناصر النباتية والحيوانية في مجتمع معين ذي أوضاع وظروف مادية وثقافية معينة، فالدراسة الفنية لهذا الشعر تكون محض تخريف ومجس إذا لم تربطه ربطاً وثيقاً بهذه الأحوال والأوضاع والظروف فتدري فيه تأثره بها من ناحية، وتتمسك تأثيره في مجتمعه من ناحية أخرى، ولا نريد هنا أن نحصى الدراسات المكتبية التي يحتاج إليها دارس الشعر الجاهلي لتحصيل العلم الذي يلزمه.. بل نود أن تلفت الانتظار إلى أن الدراسة المكتبية مهما تكن سمقتها وحاصلتها لاتغني عن الخبرة الميدانية المباشرة » (43) .

فهل فعل ذلك الدكتور عبد الرحمن بدوي قبل أن يجبر مقدمته التي كتبها في روما عام 1979 م ، بل هل فعل ذلك هؤلاء المستشرقون الذي احتفى بهم في مقدمته إيماناً احتفاءً ؟
والحق يقال إننا نحمد للدكتور بدوي جمعه لهذه الأبحاث وترجمتها، وهي كما قلت كانت مبنوثة في كتب الباحثين ودراساتهم التي نشرها في عقود الثلاثينات إلى الستينات ، وجمعها في كتاب واحد ، شيء مفيد حقاً لولا هذه المقدمة التي صدرها به، والتي اشتملت على تدليس واضح، وتجن صريح على غيره من علماء الأمة، ومحاولة في صرف اللامة إلى قضية ثبت زيفها وتزيدها .

هوامش المقال

(1) ينظر مقدمة كتاب « دراسات المستشرقين حول صحة الشعر الجاهلي » ط . دار العلم للملايين بيروت الصفحات 5 - 10 .

(2) هذه العبارة وردت في كتاب « في الشعر الجاهلي » الذي جمع وأحرق في حينه بعد أن شربت سمه تنخه إلى أيدي الناس في ذلك الزمن ، وقد نقلناها من كتاب استاذنا الدكتور الطاهر أحمد المكي « أمرو القيس حياته وشعره » ط . دار المعارف مصر ص 11 .

- (3) في الأدب الجاهلي ط . دار المعارف مصر ص 71 وميليلها .
 (4) طبقات الشعراء ط . دار الكتاب العلمية بيروت ص 39 ، وينظر ص 6 من مقدمة عبدالرحمن بدوي لدراسات المستشرقين .
 (5) ينظر كتابنا في أدب ما قبل الإسلام ط دار الازعاعى بيروت ص 76 .
 (6) طبقات الشعراء ص 40 ومقدمة بدوي ص 7 .
 (7) ينظر الفصل الذي عقده في هذا الخصوص الصفحات 439 - 450 .
 (8) طبقات الشعراء ص 28 .
 (9) ينظر مجلة المصوّل الأربعة طرابلس الغرب عدد يوليو 1980 وينظر كتابنا في أدب ما قبل الإسلام ص 78 وميليلها .
 (10) في الأدب الجاهلي ص 216 - 225 .
 (11) ينظر الصفحات من 226 إلى 273 .
 (12) طبقات الشعراء ص 41 .
 (13) المصدر نفسه ص 58 .
 (14) نفسه ص 67 .
 (15) نفسه ص 38 .
 (16) نفسه ص 64 .
 (17) هذه رواية ابن سلام في طبقات الشعراء ورواية شروح القصائد الطوال ، تلوح بكافى الوشم في ظاهر اليد .
 (18) طبقات الشعراء ص 58 .
 (19) نفسه ص 39 وميليلها .
 (20) في الأدب الجاهلي ص 252 .
 (21) المصدر نفسه ص 209 .
 (22) طبقات الشعراء ص 45 .
 (23) في الأدب الجاهلي الصفحات 257 - 265 .
 (24) المصدر نفسه ص 265 .
 (25) طبقات الشعراء ص 66 .
 (26) في الأدب الجاهلي ص 255 .
 (27) نفسه ص 275 وميليلها .
 (28) طبقات الشعراء ص 34 .
 (29) الحياة العربية من الشعر الجاهلي ط . نهضة مصر ص 180 .
 (30) طبقات الشعراء ص 41 .
 (31) ينظر مقدمة بدوي ص 9 .
 (32) طبقات الشعراء ص 59 .
 (33) المصدر نفسه والصفحة ذاتها وميليلها .
 (34) ينظر مقدمته لكتابه « امرؤ القيس » حياته وشعره ص 11 .
 (35) ينظر مقدمة بدوي ص 13 من كتابه دراسات المستشرقين .
 (36) ينظر دراسات نقدية ط . المنشأة الشعبية للطباعة والتوزيع والإعلان طرابلس الغرب سنة 1979 .
 (37) ينظر الصفحات 17 - 20 - وغيرها من صفحات تلت من هذا الكتاب .
 (38) ينظر ص 100 من هذا الكتاب .
 (39) ينظر الصفحات 352 - 376 من مصادر الشعر الجاهلي .
 (40) المصدر نفسه ص 376 .
 (41) ينظر الصفحات 166 - 168 .
 (42) في هذا الكتاب صفحات مختلفة تصدت للرد على ما جاء عند المستشرقين من خلال رده على طه حسين ، ينظر مثلا الصفحات 68 - 90 ، التي يعدها لحديث اللغة العربية واختلاف اللهجات التي اعتمد عليها المستشرقون في شكهم في شعر اليمين .

(١) المقرئى : الخطط ج ٣ ص ٢٥-٢٧ ج ١ ص ١٢٧ .

(٢) حسين ابراهيم : تاريخ عمرو بن العاص . ص ١٨٢ .

(١) ذكر الطبرى : تاريخ الامم والملوك : ج ٤ ص ٢٢٢ وه لبعدها : ان عام الرمادة كان سنة ثمانى عشرة . وذكر ان عمر بن الخطاب (رضى الله عنه) كتب الى عماله على الامصار يستغيثهم لاهل المدينة ومن حولها ويستمدهم فكان ابو عبيدة بن الجراح (رضى الله عنه) اول من قدم عليه ثم تتابع الناس واستغنى اهل الحجاز واحيا مع اول الحيا . ثم قل . وقالوا باستنادهم (اي اسناد من نقل عنهم) وجاء كتاب عمر بن العاص جواب كتاب عمر في الاستفالة . ان البحر الشلمى حفر لمبعث رسول الله صلى عليه وسلم حفيرا فصب في بحر المغرب فسده الروم القبط . فان احببت ان يقوم سعر الطعام بالمدينة كسعره بمصر حفرت له نهرا وبنيته له قنطرة فكتب اليه عمر ان افعل وعجل ذلك . فقال له اهل مصر : خراجك زاج واميرك راض وان تم هذا انكسر . فكتب الى عمر فرأى عليه : اعمل فيه وعجل اخرب الله مصر في عمران المدينة وصلاحها . فعلمجه عمرو وهو بالقلم فكان سعر المدينة كسعر مصر ولم يزد ذلك مصر إلا رخاء .

وهذا الخبر في الواقع لا يحتم ان كتاب عمر الى عمرو في الاستفالة صدر منه في ان واحد مع مكتبته الى امراء الامصار في سنة ١٨ هـ . والمرجح انه كان بعد ذلك بحكم فصل الطبرى الخبر الى قسمين وتصدير القسم الثانى وهو الخاص بمصر بقوله : وقالوا باستنادهم الخ . لانه تعقيب لا يمكن ان يبعد به غير تكميل الجزء الاول بخبر مرتبط به ولا مانع من ان يكون وقوعه في وقت آخر ويؤيده قول الرواة في القسم الاول من الخبر بعد ان ذكر عمرو ابى عبيدة على عمرو وتتابع الناس .

(١) ابن عبد الحكم : فتوح مصر واخبارها : ص ١٦٢ - ١٦٦

المقرئى : الخطط : ج ٣ ص ٢٨ - ٢٩

(١) سيد امير على : مختصر تاريخ العرب : ص ٦٩

(٢) هيكل : الفاروق عمر : ج (٢) ص ١٧٧

(٣) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤

(٤) شكرى فيصل : المجتمعات : المجتمعات الاسلامية : ص ١٢٤ - ١٢٦

بتلر : فتح العرب لمصر : ص ٣٩١

(١) على مبارك : الخطط التوفيقية : ج ١٨ ص ١١٨

(٢) ذكر المقرئى نقلا عن الكندى في كتاب الجند العربى ان عمرا حفره في سنة ٢٣ هـ وفرغ منه في ستة اشهر وجرى فيه السلان ووصلت الى الحجاز في الشهر السابع . المقرئى : الخطط : ج ٣ ص ٣٠ . ديري بتلر - ان بدء حفر الخليج كان في اوائل سنة ٦٤٢ م وتم في شتاء سنة ٦٤٣ - ٦٤٤ م وبذلك خالف بتلر الكندى الذى جعل حفره في سنة ٢٣ هـ معللا ان هذا التاريخ غير محتمل لان عمرا كان مشغولا في فتح بنطوليس ولكن هذا لا يمنع ان يكون عمرو قد عهد الى ذى المعرفة من اصحابه بعد صدور امر الخليفة عمر (رضى الله عنه) اليه ان يقوموا بهذا العمل ويقرغ هو وجنده لاعماله لان اهل مصر كانوا يساعدون الجيش العربى في اصلاح الطرق والامة الجسور .

(١) عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥

(٢) المقرئى : نفس المصدر السابق : ج ٣ ص ٣٠

(٣) عبد الفتاح محمد وهيب : نفس المصدر السابق : ص ٣٢٥

(٤) المقرئى : نفس المصدر السابق ج ٣ ص ٣٠

(١) على مبارك : نفس المصدر السابق : ج ١٨ ص ١٢١

(٢) المسعودى : مروج الذهب : ج ٢ ص ٢٦٤

(٣) هيكل : المصدر السابق : ج ٢ ص ١٧٧ - ١٧٨

- (١) الطبري: تاريخ الامم والملوك : خمسة اجزاء الطبعة الثانية ، ١٩٦٩م تحقيق محمد ابو الفضل ابراهيم ، مطبع دار المعارف بمصر .
- (٢) المقريزي : الخطط المقريزية المسماة بالمواظظ والاعتبار بذكر الخطط والآثار - اربعة اجزاء ، طبعة ١٩٥٩م ، مطبعة السلاسل ، لبنان .
- (٣) النويري : نهج العرب في فنون الادب : ستة اجزاء طبعة سنة ١٣٥٧ هـ - ١٩٣٨م ، مطبعة دار الكتب المصرية .
- (٤) المسعودي : مروج الذهب ومعادن الجوهر : ثلاثة اجزاء ، طبعة ١٩٥٨م تحقيق محمد محي الدين عبدالحميد .
- (٥) علي مبارك : الخطط التوفيقية الجديدة لمصر والقاهرة ، ١٢ جزءا طبعة سنة ١٣٠٦ هـ ، المطبعة الاميرية .
- (٦) ابن عبدالحكم : فتوح مصر واخبارها : طبعة سنة ١٩٢٠م (لندن)
- (٧) يتنكر (الفردي - ج) فتح العرب لمصر : تعريب وتعليق محمد فريد ابو حديد طبعة دار الكتب المصرية سنة ١٣٥١ هـ .
- (٨) شكري فيصل : المجتمعات الاسلامية في القرن الاول : رسالة الدكتوراه القاهرة : طبعة سنة ١٩٥٢م .
- (٩) عبد الفتاح محمد وفيية . الجغرافية التاريخية بين النظرية والتطبيق طبعة سنة ١٩٨٠م دار النهضة العربية بيروت .
- (١٠) حسن ابراهيم حسن : تاريخ عمرو بن العاص : القاهرة : طبعة سنة ١٩٢٢م
- (١١) سيد البر علي : مختصر تاريخ العرب : نقله الى العربية عفيف الجعليكي طبعة سنة ١٩٦١م ، دار العلم للملايين ، بيروت
- (١٢) محمد حسين هيكل : الفاروق عمر ، طبعة سنة ١٣٦٤ هـ
- (١٣) محمد ابراهيم حسن : دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربي ، الطبعة الاخير ١٩٧٨م
- (١٤) موريس لومبارد : الجغرافية التاريخية للعالم الاسلامي خلال القرون الاربعة الاولى : ترجمة د . عبدالرحمن صميحة : دار الفكر بدمشق ١٩٧٩م .

جوانب من تاريخ الحياة التعليمية فى مدينة طرابلس

• الأستاذ احمد محمد الخليفى •

نظرا لما يمثله التاريخ الثقافى من أهمية فى التعريف بجوانب متعددة من الحياة العامة والحياة العلمية على وجه الخصوص فقد رأت هذه المجلة أن تفرد حيزا من صفحاتها لرجل من أعلام التعليم والتربية فى بلادنا تلقى دراسته فى أواخر الاحتلال الايطالى وخلال عهد الادارة البريطانية ، ثم واصلها فيما بعد حتى تحصل على درجة الماجستير فى الفقه المقارن .

ذلكم هو الأستاذ احمد محمد الخليفى الذى قضى ما يزيد عن ثلاثين سنة فى مجال التدريس بمختلف مراحلہ ويعمل الان أستاذا بكلية الدعوة الاسلامية . وهو فى عرضه هذا سيحدثنا عن أساتذته فى أسلوب سلفى على نمط فهارس الشيوخ ونتعرف من خلال ذلك العرض على اساليب التعليم والمقررات الدراسية والمؤسسات التعليمية المعروفة فى تلك الفترة وربما ألمح الى بعض الاشارات التاريخية التى تعرض لمقاومة العلماء للاستعمار فى الادوار التى صممت فيها البندقية وظن الناس ان الشعب قد استلم بالكامل لمستعمره .

التحرير

الحمد لله الذى يرث الارض ومن عليها وهو خير الوارثين والصلاة والسلام على
أشرف الاولين والاخرين سيدنا محمد الذى شرف أهل الفضل وألف أهل العلم وأنزل
الناس منازلها وجعل اقربهم اليه احسنهم اخلاقا واعظمهم فضلا واكثرهم تقى
واحسنهم تواضعا - صلى الله عليه وعلى آله واصحابه صلاة وسلاما دائمين متلازمين
الى يوم الدين .

ويعد فقد الح علي بعض الاساتذة الذين لا أستطيع لهم خلافا ولا أرد لهم طلبا
ولا اجبرلهم خاطرا لمكانتهم فى نفسى ، واعترافا بفضلهم علي وعلى الناس حفظهم الله
وسدد خطاهم بأن اكتب تقارير وجيزة على حياة بعض أساتذتى الذين شاع فضلهم
وعظم قدرهم وانتفع الناس بعلمهم وان كنت لست اهلا لذلك اذ انه لا يخرج لؤلؤ
البحار الا الغوامس ولا يصل الى اخذ الاحجار الكريمة من معادنها الا ارباب الصناعة
الذين لا يدرك لهم شاو ويسبقون غيرهم على كل علم وفضل .. لكن ما لا يدرك كله لا
يترك جله او بعضه ، وقديما قيل :

فتشبهوا ان لم تكونوا مثلهم ان التشبه بالكرام فلاح

وانطلاقا من هذا المعنى لببت رغبة الداعى وعزمت على ان اكتب أسطرا عن حياة
عدد من أساتذتى من غير ان اذكر ما لهم من جميع الفضل لان ذلك ليس فى امكاني
واننى لست اهلا لتحديد فضل أهل الفضل .

ورأيت ان اقدم بين يدي هذا العرض فكرة موجزة عن الفترة التى تلقيت فيها
دراستى حتى تتضح صورة المعاناة التى يلاقيها من يتجه الى مجال التعلم فى ذلك
التاريخ .

أقول درست فى زمن أشبه ما يكون بزمان الظلمات حيث عهد الاستعمار الايطالى
البغيض والانتداب البريطانى الذى كان المواطن فيه ينتقل من تسلط الى آخر غير أن
العهد البريطانى يتميز عن سابقه بأن بريطانيا كانت كالوصية على البلد بعد نهاية
الحرب ويعد أن قوى امل الناس فى الاستقلال والحرية وتتفسوا الصعداء بعد
الاستعمار الايطالى المظلم املين ان يتحقق لهم ما تحقق بعد عشرات السنين .
وانشئت حركات وطنية ، منها ما ينادى بالاستقلال ولو صوريا ومنها ما يطمح فى
الانعتاق النهائى فظهر حزب الجبهة الوطنية المتحدة برئاسة سالم بن منتصر ومن

اعضاؤها الطاهر المريض وعون سوف وابوالاسعاد العالم . وحزب المؤتمر برئاسة السعداوى . والكتلة الوطنية برئاسة على الفقيه حسن . والحزب الوطنى الذى كان اول رئيس له الاستاذ احمد الفقيه حسن ثم خلفه مصطفى ميزران . وحزب الاحرار برئاسة الصادق بن زراع . وحزب الاستقلال برئاسة سالم بن منتصر .

كنا طلابا في هذه الفترة واساتذة تؤيد هذه الجبهة او ذلك الحزب ونموذج في زخم من الاراء الراضية المجادلة او المؤيدة المدافعة وقد تجد منا من يعبر عن رأيه بالشعر او بالكتابة ومنا من يكفى بالحاجة والمناقشة الشفهية .

وظهرت نهضة سياسية وعلمية من جراء قدوم الاساتذة المؤهلين من الازهر من امثال الاستاذ على مصطفى المصراتى والشاعر محمد ميلاد مبارك والاستاذ الطاهر سبيطة وغيرهم .. وتكونت نخبة من الخريجين اضفت على البلاد شيئا جديدا من التعليم النظامى في الثانويات والمعاهد المتوسطة .

وانشئت في هذه الفترة بعض الجرائد ؛ ومن ذلك ان المؤتمر انشأ « الشعلة » فانذكت النار في حزب الاستقلال الذى انشأ بدوره جريدة الليبي وكانت بعض الاراء تتسرب الى جريدة طرابلس الغرب الرسمية .

واسست بعض النوادى الادبية واقامت الندوات والمحاضرات وخطت البلاد على اثرها خطوات لا بأس بها في مجالات الثقافة والفكر وكانت تلك هى بيئتنا التى جمعت الى مناهجنا العلمية مصادر اخرى من مصادر ثقافتنا العامة اما الدراسة النظامية فهي التى اعرض لها في الصفحات التالية :

الاساتذة : -

لقد رأيت ان اذكر الاساتذة الذين تعلمت على ايديهم كتاب الله أولا متبعا في ذكرهم جميعا طريقة الترقى وأولهم :-

١ - المقرئ محمد العربى نديو الغزائى الذى كان رجلا محبا لتلاميذه محافظا على اوقاته ، حريصا على حضور الطلبة في الميعاد المحدد ، يكثر تلاوة القرآن الكريم تقيا ورعا لا يترك الطلبة الا لامر ضرورى .

كان يلاطفنى ويخصنى بتدريس القرآن في اوقات فراغه وذلك ببلك الخلائفة من قضاء يفرن حوالى سنة ١٩٣٥ .

ثم انتقلت الى طرابلس حوالى سنة ١٩٣٦ م وفيها تتلمذت على :-

٢ - محمد الغاوى العجيلي :

الذى كان يحفظ كتاب الله ، فقيها ورعا تقيا حريصا على نفع التلاميذ وعلى أن يحاسبهم حسابا عسيرا دون أن يؤذيههم بعضا وكان يعقت المستعمرين الطليان واذا

أكد من خلو المكان اخبرنا بما جروه على البلاد من ظلم وعسف فاذا فرغ من حديثه قال لنا مازحاً « ما قلت شيئاً ولا سمعت شيئاً » .

وفي السنة نفسها انتقلت الى مدرسة ميزران التي كانت معروفة بالزاوية وجدتها تعج بالطلبة آنذاك فيها من المهاجرين ومن اهل البلد وفيها من طلبة العلم الازكياء ذوى الافكار الثاقبة والعقول النيرة ومن حفظة كتاب الله العدد الكثير .

رجال يبيتون سمرا مجدين في تلاوة كتاب الله لا يبالغ من يقول لك ان هذه الزاوية التي ضمتهم تشبه خلية النحل .

كان الطلبة يدرسون فيها العلم والقرآن ولا تنقطع لهم ابحاث في مسائلها فاذا اتيت طلبة القرآن وجدت لهم حلقا يدرسون فيها دراسة الرعي الاول واذا اتيت زاوية السنة وجدت رجالا عاكفين على دراسة الفقه والعربية بجميع فروعها وعلوم السنة بانواعها ووجدت منهم المحدث والاديب والذي برز في العربية والفقه وكنت بمتقضى وضعى من طلبة القرآن آنذاك ففتلمذت على :

٣ - الشيخ المهدي الهنشيرى .

وهو الذى كاد يكون افضل حافظ لكتاب الله في هذا البلد كان حريصا على تحفيظه للطلبة لا يترك لهم فراغا آناء الليل والليل واطراف النهار .

يحضر بنفسه تلاوتهم ليلا من صلاة العشاء حتى الهزاع الاخير من الليل في مدرسة يزيد عدد طلابها عن الاربعمائة طالب يصحح الواحدهم جميعا كل يوم ولا يبالغ من يقول لك انه يختم القرآن يوميا .

كان شديدا على الطلبة لا يضع عصاه عن كاهله ولكم يفرح من يقرأ عليه لوحه دون أن يتعرض لاهانة أو لطمه، ومن لا يتحمل ذلك يتحائل على أن يقرأ لوحه على الشيخ مفتاح الساحلى وكان اذا عاتب طالبا من الطلبة الكبار تمثل له بقول الشاعر :

وفي التوراة مكتوب جبر طوال الناس ليس لهم عقول

ولا أدري ما الباعث على ذلك، أهو اهانة الطوال أم الحسد لهم .. لأنه كان قصير القامة ؟

وأغلب الظن أنه يستحثهم بهذا التقرير لبذل الوسع في الحفظ ..
ولله درالاستاذ عبدالسلام خليل الذي رثاه عند وفاته بمرثية عظيمة ، قصيدة
عصماء منها قوله : -

اما العيون فقدتها طل مرزها	دمعا يفوق تصور الانسان
يوم ارتقى للخلد أحرم حافظ	كانت له في الناس رفعة شأن
هل تعرفون عن الفقيده بانه	خمسين عاما عاش للقرآن
في صحبة التنزيل أنفق عمره	يحدوه اخلاص وعمق تغاني
يسقى الظلماء رحيق دستور الهدى	والمنهل القدسي دون تواني

٤ - وكان من مساعديه الشيخ مفتاح ابوعزة الساحلي رجل لين يكثر تلاوة كتاب الله
محب للطلبة وكانوا يحبونه ويلتجئون اليه فرارا من سطوة الشيخ المهدي لكنه كان
يساعدهم ويمانحهم اذا كان مسرورا والا فيكون عليهم شديدا فيفقدون بذلك
« كالمستجير من الرمضاء بالنار » .

٥ - ومن اساتذتي المقرئ محمد قعير البشتي الذي تتلمذت عليه بجامع العزابة في
زواية خلال سنوات الحرب العالمية الثانية ، هاجر اهل البلد فرارا من الغارات الجوية
والبحرية فوجدت فيه نعم الشيخ والرفيق .

وبعد انتهاء الحرب العالمية رجعنا الى طرابلس وكنت في هذه المرحلة من طلبة العلم
في زاوية السنة فكان اول استاذ تتلمذت عليه هو : -
٦ - الشيخ احمد الازمرلي :

كان استاذنا صوفيا ونحويا غرس في انفسنا محبة النحو وعلمنا قواعده وشرح لنا
الاجرومية شرحا شفى نفوسنا وحسن نطقنا وعلمنا قواعد النحو فكلما قرانا كتابا فيه
بعده ما وجدنا لغيره كثير فضل عليه .

ومما كان يردده علينا في اثناء درسه -

العلم	شيء	حسن	فكن له ذا	طلب
ابداه	بالنحو	وخذ	من بعده	في الادب

وكان يجمع لنا قواعد النحو بالاشارات الصوقية فيقول مثلا في المبنيات :

فهمنا شرطهم لما اشاروا بافعال لاضمار الوصل

يشير بفهمنا إلى أسماء الاستفهام ، ويشروطهم الى أسماء الشرط ، وبأشاروا الى
اسماء الاشارة ، وبأفعال إلى الأفعال المبنية ، وبالاضمار الى الضمائر وبالوصل الى
الموصلات .

من اساتذته الشيخ عبدالرحمن البوصيري ومحمد كامل بن مصطفى وغيرهما .
وبعد وفاته تتلمذت على الحاج الشيخ علي محمد الغرياني التاجوري عالم أهل
زمانه وصاحب الفضل العظيم والدرجات الرفيعة . يحترمه كل من رآه . ويعزه كل
من اجتمع به ، ولا غرابة في ذلك فمن أحبه الله حبه لعباده .

والحديث عنه يطول ، فقد قيل قديما حدث عن البحر ولا حرج ، وهو بحر في الفقه
لا يفتر عن تدريسه ، يطبق افعاله على احكامه ، ويعلم الناس في المدرسة وفي
البيوت وفي الشوارع واكثر ميلا الى شرح العبادات .

وكان محدثا ، درسنا عليه الموطأ ، وكان أخذ الاذن في تدريسه من الشيخ
عبدالرحمن البوصيري قال له « انت ماذون بجميع أنواع الاذن » .
وكان يتمثل في أثناء شرح الحديث بقول الشاعر :

كذبتك عينك أم رأيت بواسط غلس الظلام من الرباب خيالا

عرض عليه منصب القضاء مرارا فرفضه لأنه لا يرضى أن يكون مسيرا بأمر
السلطات الاستعمارية ولا يقبل العمل معها والسير في ركابها . وفضل أن يعيش
من ريع الأوقاف لقاء تدريسه وإمامته المسلمين .

درس علي والده ثم علي أخيه محمد ، فعلى الاستاذ عبدالرحمن البوصيري والشيخ
علي التجار ، والأمين العالم وغيرهم من اساتذة كلية أحمد باشا .
٨ - ومنهم الشيخ أبوبكر بن لطيف .

كان صوفياً ومربياً بارعاً درسنا عليه الفقه والنحو والتوحيد ، ولكنه كان من رجال الأدب . كان يتمثل لنا بقول الشاعر :

اقول لظبي مَرَّيى وهو راتع انت اخو ليلى ؟ فقال : يقال

قلت : افي ظل الأراكة والنقا يقال ويستظل ؟ فقال : يقال

قلت : يقال المستجير بارضكم إذا ما جنى ذنباً فقال : يقال

كان محباً لاقتناء الكتب ، ميالاً إلى حديث السياسة ، ربما لأنه كان من أسرة ذات صلة بالبلاط العثماني . وكان يكره الفاشيين ، ويثني على المجاهدين بخير ، ويلعن الفرقة التي مكنت للطلبان ... وكان يرجع خذلان المجاهدين إلى الزعماء الجهلة ذوي الانفس المريضة والأطماع الممقوتة ، ويود أن يكتب تاريخ البلد في حياته .

من أساتذته الأمين العالم وعبدالرحمن البوصيري وعلي النجار ومحمود مسلاتي وغيرهم .

٩ - ومنهم على عمر النجار الهنشيرو :

شيخ المشايخ وقدرتهم وإمام الاتقياء وصلتهم ، الفقيه المحدث الذي لا تشعر بمثل ما دمت في درسه ، وتتحصل على الجديد كلما صحبته . حديثه علم ، والقرب منه فوز . لا تقلأ درسه ولا تمل حسه . من أهل العلم والرواية والفهم والدراية عاش أول حياته فقيراً وأقبلت عليه الدنيا أخيراً .

كان يدرس مختصر خليل بن اسحاق ، وتفسير أبي السعود وجوهرة اللقاني ، بالإضافة إلى كتب الحديث والأخلاق ، فهو شيخنا وشيخ مشائخنا ، له الفضل على سائر الطلبة بطرابلس - رحمه الله .

والجدير بالذكر أنه تلقى تعليمه بالأزهر ، وذكر أنه تتلمذ على الشيخ محمد عبده والشيخ عليش فيمن تتلمذ عليهم هناك .

١٠ - ومنهم الشيخ المهدي أبوشعالة المصراى .

كان فقيها ورعاً وأشعرياً متعصباً ، يدرس الطلبة علم التوحيد والفقه ، وكان ذا نقل حسن وذكاء بارع كما كان يحب الجدل ، والبحث في العلم ويحب الطلبة المجددين .

تلقى العلم على الشيخ عبدالرحمن البوصيري والحاج على الغرياني والشيخ على النجار وغيرهم .

وتتلمذ عليه الطلبة بزاوية بنى يربوع بالزاوية الغربية عندما رحل إليها في اثناء الحرب العالمية الثانية ، وتتلمذوا عليه بعد رجوعه إلى طرابلس عندما وضعت الحرب أوزارها .

علم الناس في جامع أحمد باشا القرماني ، وكان يحب آثار الرسول - صلى الله عليه وسلم - ويتعلق بسمت الصحابة كما كان ميالا الى قرض الشعر على بحر الرجز .

له منظومة في الفقه حاول فيها نظم «أقرب المسالك» وله منظومة أخرى مطبوعة أسماها «زبدة عقائد التوحيد» وبهامشه العلامات الكبرى .

١١ - ومنهم المرحوم الشيخ على حسن المسلاتي الليثي .

من العلماء الافاضل الذين اذا تكلموا في العلم اوفوا المقام حقه ، وكانت له ميول إلى علم النحو والصرف كما كان يحب علم العروض ، ويميل إلى تدريسه ، ويتكلم في بحوره .

وهو أكثر اساتذتنا اشتياقا الى الكلام في علمي الفرائض والصرف ، واذا حاول الطلبة سبر غوره ونقاشه قال لهم : دعوني لو أردت أن أتكم في هذا الموضوع لما استوفيته حتى بعد سبعة أيام ، فيحمل الطلبة كلامه على البسط ، وكان بعضهم يدعوه بالمصدر لكثرة ذكره للمصادر الثلاثية والرابعة من كل كلام . اشتراك في امتحان القضاء ، ونجح فيه بالترتيب الثالث على مستوى ليبيا آنذاك . ثم تولى قضاء ككلة وسوق الجمعة - فيما أظن - وكان محمود السيرة في قضائه . وعندما سنحت له فرصة الرجوع إلى التدريس ترك القضاء لا عن عجز ولكن رغبة في التعليم .

درست عليه شرح العاصمية للتاودي والشنشوري وسبط الماريدين في الفرائض والقطر وشذور الذهب في النحو والعربي ، ولامية الافعال في الصرف ، ثم تولى إدارة القسم العام لمدة ثماني سنوات .

كان عند البحث يشارك في كل فن كما كانت له أخبار عن المجاهدين وحرب التحرير .

تتلمذ على الشيخ عبدالرحمن البوصيري والشيخ حميدة الكراشي والشيخ على النجار والشيخ على الغرياني .

١٢ - وكان من أساتذتنا الشيخ الأكبر محمود المسلاتي ، وهو من رجال البخاري يحدث به في جامع الباشا ، ومن أساتذة التفسير والعربية ، تولى وظائف عالية في التربية والتعليم .

تلقى العلم على والده الشيخ عمر المسلاتي مفتي ليبيا قبل سنة ١٩٢١م وغيره من أعلام البلد كما تلقى العلم على كبار الاساتذة في الأزهر .

١٣ - ومنهم الاستاذ محمد المصراي التي كان يمتاز عن زملائه من علماء ليبيا آنذاك بمعرفة فن القراءات والتجويد معرفة دقيقة ، فقد كان ذا قدم راسخة في علم التجويد .

درسنا عليه التوحيد والحديث وأسندت إليه دروس العربية لبعض الطلاب . كان مجاهداً وهاجراً عندما تم الاحتلال ولم تكن جدوى لمواصلة الجهاد في نظره .

ثم إن رغبته في الرجوع الى البلد وانتهاز الفرصة للجهاد وتعليم طلبة العلم بالبلد عوامل حملته على الرجوع إلى ليبيا تاركاً ما كان يتمتع به من المميزات . وبعد عودته أخذ في تدريس العلم ، فكان يعلمنا ويلقننا أحياناً تاريخ البلد وفائدة الجهاد وكانت أمنيته أن يرى ليبيا محررة في حياته .

كان الشيخ ممن تود إبطالاً اعدامهم لو ظفرت بهم ولكن تدخل بعض 'دوائر' العربية مهد له سبيل الرجوع الى الوطن .

وكانت هجرته الى السعودية عن طريق تونس ، وأذكر أنه أخبرنا عن مذاكرة حصلت له مع علماء الزيتونة .

تتلمذ الاستاذ محمد المصراي على الشيخ عبدالرحمن البوصيري وغيره من أساتذة كلية أحمد باشا .

١٤ - ومن أساتذتنا الكبار الشيخ مفتاح الغنيمي الذي كان من سكان مقطع الحجر في الظهرة . ومن دعائم العلماء في علم العربية .

درسنا النحو عندما كنا مبتدئين ، فكان أعلى من مستوانا آنذاك كان يختبرنا ويجعل لنا ما يشبه الواجبات التي يجعلها الأساتذة العصريون .

كان عظيم الخلق كريم الطباع شاكراً لأنعمه برغم فقره ، عفيف النفس ، عالي الهمة ، يحب العربية وطلابها ، ويثنى على سيبويه والدمايني بخير .

١٥ - ومن أساتذتنا الأفاضل الشيخ الطاهر سبيطة الذي درسنا المنطق بعد وصوله من الأزهر حوالي سنة ١٩٣٨م وهو ذو باع واسع في علم الشريعة والعربية والمنطق .

تولى القضاء ببئر الغنم وأنشأ من تلك المحكمة المبعثرة وبين أولئك البدو الرجل يومئذ محكمة عصرية نظم دواوينها وأنصف في أحكامها ، وحسن من أوضاعها وأوضاع محكمة الريانة التي انتقل إليها فيما بعد .. ثم انتقل إلى التربية والتعليم ، وله فيها الفضل الكبير وتقلبه في المناصب لم يثنه عن العلم والحرص عليه .
١٦ - ودرسنا الشيخ عبدالرحمن الظهري الجوهري المكنون في البلاغة ورسالة التدريس في البيان والسمرقندية في البيان أيضاً وقطر الندى في النحو وكان عالماً واسع الاطلاع وبخاصة في علم العربية والشريعة .

تلقى العلم على الشيخ البوصيري والشيخ الغرياني وابن لطيف وغيرهم .

١٧ - ومن الاساتذة الذين صحبتهم ، وتلقيت عليهم دروساً غير منتظمة ونصائح وارشادات الاستاذ الشيخ ابوالقاسم على القلعاوي .

كان من الفقهاء المبرزين ، وله دراية بعلم العربية ، أعرف أهل الجبل بالنحو والفقه في وقته ، لا يحيد في فتواه عن معتد الاقوال ، له قدرة عجيبة على جمع النصوص من مصادرها . فهو بحق عالم ذو قدم راسخة في العلم .

تلقى تعليمه في مدارس الجبل التي تعرف بالزوايا آنذاك ، ومنها على سبيل المثال : زاوية أبي ماضي وزاوية أبي زيان على ما اظن - وزاوية الباقول ، وكان من أساتذته : علي عيون الغزال ، وأبوالقاسم أبيض الركاب وأحمد الجرساني وعبدالرحمن بن منيع ، ثم تولى التدريس بالزاوية المذكورة فأخذ عليه العلم طلبه من أهل البلد كانوا يحبونه ويعترفون بفضله .

كان يكره الفاشست كرها شديداً ، فلا يما لثهم ولا يسير في ركابهم ، ولا يحب من يحبهم ، وعرض عليه القضاء فرفض بشدة آنذاك ، وكان فقيراً في حاجة حتى إلى ما يحقق قوته اليومي .

وكثيراً ما تبرأ من الحرب الداخلية التي انكس نارها الايطاليون والمماليون لهم ، فأنقذت بحرمتها ، وافقت بمنع اغتصاب أرزاق الناس من بعضهم .

كان رحمه الله محافظاً على دينه ، مقيم الصلاة آناء الليل وأطراف النهار ، ولا

يقصر القيام على رمضان فقط ، بل كان مداوماً عليه طول السنة ، وكان مضرب المثل في الكرم .

كنت سئلت على نازلة لعان فافتيت به وأجريت بين الرجل والمرأة برضائهما معا ، وما كنت أظن أنه من الأمور التي يتولاها القاضي حتى نبهني لها بعد أن وقعت ، وأصدر فتيا كانت سببا في نجاتي من المساعلة يومئذ ، فجعل من الممكن أن يتولى هذه المهمة جماعة المسلمين ، وبذلك برر فتاوى ، فلا أنسى له بها فضلا رحمه الله .

وكان من تواضعه يجب أن يعيش على خشن العيش واللباس بشرط أن يكون مطابقا للشرع .

وضاق بالخبر فدرعا عندما حاول القاضي ابورخيص الزج به في القضاء ، وقال له : أنا لا أصلح لذلك ، فإن صدقتني أتركني ، وإن كذبتني فلا أصلح لقضاء المسلمين ، فتركه حين علم صدق نيته .

لقد كان يعيش على فلاحته اليسيرة ، وعلى ماتاتيه به الناس من الزكاة أحيانا ، مستترحا لذلك ، حيث كان لا يمت إلى الإيطاليين بصلة ولا يقبل منهم مرقبا ، بالرغم من أنه لو شاء لكان في مقدمة من يستحقون الراتب عن جدارة سواء أكان ذلك في القضاء أم في التدريس .

ولكم يأخذك العجب العجيب لو شاهدت حاله من كثرة صومه نهارا وقيامه ليلا طيلة أشهر السنة - رحمه الله رحمة واسعة ..

١٨ - ومن الذين كنت أميل إلى وعظهم وأرشادهم في رمضان : الشيخ عبد الحميد بن عاشور - رحمه الله - وهو العالم الذي تقلب في مراتب القضاء حتى تولى رئاسة محكمة الاستئناف ورئاسة إدارة التفتيش الشرعي وخدم وطنه باخلاص مدة توليه مقاليد القضاء .

له دراية جيدة بطوم السنة ، وإن تعجب فعجب حفظه لأسماء الرجال ، ونقل الطبقات ، وإذا حدث أخذ حديثه بالآليات لفصاحة لسانه وقوة بيانه ونقله للوقائع الصادقة حتى يصير السامع وكأنه يعيش بين أولئك الناس وله ، طرق جيدة في تفسير كتاب الله ، ولا سيما إذا فسره بالمأثور ، وبين معناه بالوارد ...

كان يلقي دروسه في أخريات حياته في جامع « شائب العين » فيحضرها جمع كثير من طلبة العلم وغيرهم ، وكان رحمه الله من - أعلام البلد المرموقين وتلقى العلم على أساتذة الأزهر الذي تخرج فيه

١٩ - ومنهم الشيخ سالم بوكر الجنزوري ، الذي كان يتمتع بصفة علمية رائعة وبخاصة في علم الفقه وعلوم السنة وعلم العربية بجميع فروعها . تلقى تعليمه بطرابلس في كلية أحمد باشا - التي كانت تعرف بهذا الاسم قديماً - ثم تولى التدريس في المعهد الديني . فدرسنا من المصادر العربية والشريعة الشيء الكثير .

قرأنا عليه أقرب المسالك وابن عقيل ، والنحو الوافي ، وغيرها . وكان ذلك في بداية الخمسينات .

وله عناية بأخبار الجهاد والمجاهدين التي كان يقصها على الطلبة في أثناء الدرس ، فينصف من كان مخلصاً ويترحم عليه ، ولا يرضى على من كان خائناً ، ويذكر الطلبة بسيرته .

وكان لا يمل المذاكرة ، ولا يبخل على الطلبة بعلم ، ويحب الأتقياء منهم ، ويقريهم ، بالرغم من تواضعه للجميع - رحمه الله .

٢٠ - ومن الأساتذة الأجلاء الشيخ الأديب عبد السلام خليل الجنزوري منشأ الفيتوري أصلاً .

علمني العربية والفقه والأدب إذ قرأت عليه العزبة في الفقه وخالد والأزهرية في النحو والوسيط في الأدب ورسالة الدردير في البيان .

كان يدرينا على الانشاء والخطابة ، فهو المنهل العذب في الأدب ويعد من أساطين البلد فيه ، فهو أول من شنت آذاننا بالالفاظ العربية الجزلة مثل العقنقل والسجنجل ، وري المخلخل ، وناء بكلكل ، إلى غير ذلك من الالفاظ العربية القوية والغريبة والمأنوسة وكان أديباً بدون نزاع ، ولا يبالغ من سماه « طه حسين ليبيا » فهو الذي عرفت فيه الأديب والخطيب والكاتب والشاعر .

كان يبيت برامج كثيرة في الاذاعة ، وأنشأ ركن الاسلاميات بها منذ تأسيسها ، وهو من أعضاء النادي الادبي الذي كان يرأسه أحمد الفقيه حسن ، وله مناشط كثيرة غير ذلك .

والشيخ عبد السلام خليل متكلم بارع قوى الحجة مرهف الحس ، حديثه كالنسيم وخطبه كالسلسل ، أذكر أنه رحب بالشيخ الفاضل بن عاشور عند زيارته لالقاء محاضرة علمية قدمه بكلمة بليغة نالت غاية إعجاب المحاضر والسامعين .

وله شعر ظريف جزل في بعض الأحيان ورقيق اذا اقتضى المقام ذلك ، وله قصائد في بعض أصدقائه تكتب بماء الذهب لا يتسع المقام لعرضها .

تلقى تعليمه على الشيخ علي عمر النجار والشيخ علي الغرياني والشيخ ابوبكر بن لطيف وغيرهم .

٢١ - ومنهم الشيخ سليمان الزويبي الذي درسني المستصفي في الاصول وتفسير الجلالين ولم يكمله ، فهو من أهل العلم وتولى ادارة المعهد الديني بطرابلس ثم وكالة الكلية في البيضاء .

٢٢ - ومنهم الشيخ عمر العربي الجنزوري منشأ الزنتاني أصلاً - كما يقول - فهو خزانة في العلم متحركة ، يحفظ الشعر والنثر .

درسني ابن عقيل وشذور الذهب والجوهر المكنون ، وكانت له قوة على استيعاب المسائل ، يحفظ أيام العرب وقائهم ولايبالغ من يقول لك : إنه نحوي البلد ، متمكن في العربية أكثر من غيرها من الفنون ، ويقرض الشعر أحياناً ، ومن شعره قصيدة رائعة يقول في أولها بمناسبة كثرة مواد جدولته في إحدى السنوات الدراسية :

قصتي يا قوم قصه جدولي عشرون حصه

فكانت قصيدة رائعة ممتعة ذكرها علي غرار قصيدة أبي نواس التي يقول فيها :

قصتي يا قوم قصه صارت الظبية لاصه

وكان يجب ان يشارك في المناسبات الوطنية ، ويذكر أخبار المجاهدين دائماً، من ذلك أنه كان يحدثنا عن أخبار عمر المختار ورمضان السويحلي ، وصلاح بنى آدم ، ويثني على الزعماء المخلصين ، ويتبرأ من غيرهم ما استطاع .

من أساتذته على الغرياني وعبدالرحمن البوصيري والقلهود والنجار وغيرهم .
٢٣ - ومنهم الاستاذ نورالدين الشلي المهتم بالتاريخ والآثار وأكثر توليته كانت في مصلحة الآثار لما يتمتع به من حسن اطلاع على التاريخ وقوة تحقيق في مواده والملم دقيق باللغة الايطالية .

درسنى التاريخ عندما انتدبته الكلية من المعارف في فترة الانتداب البريطانى ، وكان يعتز بالادب ويتمثل كثيراً بقول ابن زيدون : -

ما على ظنى بأس يجرح الدهر ويأسو

ربما اشرف بالمرء على الامال ياس

ولقد ينجيك إغفال ويردك احتراس

والمصادير سهام والمقادير قياس

٢٤ - ومنهم الاستاذ الطاهر مختار الشكشوكى الذى علمنى فن الانشاء يوم أن انتدب من المعارف إلى الكلية في سنوات الانتداب البريطانى .

كانت له شجاعة أدبية جليلة ، اذ كان أصغر سناً من تلاميذه ومع ذلك علمنا كيفية التعبير وكتابة الموضوعات وكانت عباراته سهلة ممتعة .

كان - رحمه الله - يجبرنا على كتابة الموضوعات كيفما تكون ، ويقبل غثها وسمينها ، ويأخذ بيد الطالب مهما كانت منزلته .

٢٥ - ومنهم الاستاذ حمزه الحطيم المصرى الذى انتدب مدرساً للكلية من المعارف في تلك الفترة ، فكان شاباً متضلعا في الادب تخرج في كلية دار العلوم بمصر .

درّسنا أيام العرب ووقائعهم ، فكان اذا تكلم عن حرب البسوس مثلا أو حرب داحس والغبراء ذكر رجالاتها وشواهدا والظروف المتنبئة بها ، وصورها تصويرا يشعر أنك تعيش تلك الظروف مع أولئك الناس من كثرة ما يضربه من الامثال وما يستحضره من الاحوال .

٢٦ - ومن العلماء الاعلام الذين تلقيت عليهم علم الفرائض الشيخ عبدالرزاق اسبغنى الذى درسنى سبط الماردين ، وكان من المبرزين فى الشريعة والقانون .

تولى القضاء الشرعى ثم المدنى ، وأغدق على تلاميذه من العلم ما صيرهم أساتذة مرموقين ، وأولى عنايته لأصحاب مواهب الأدب والكتابة .

وكان يحب البحث والمناظرة ، ويود أن تكون الأبحاث والأحاديث مدللة بالبراهين والحجج القوية .. وهو بالاضافة الى ذلك قليل الكلام ، لا يرسله على عواهنه ، فاذا تكلمت أمامه طالبك بالدليل ، واذا تكلم استدل قبل أن يطالب به . وأذكر أنه كان يشرح المواد القانونية شرحا شفهيا يمتنى السامع أنه كان فى كتاب مسطور حتى يمكن الرجوع اليه فى كل وقت ثم هو متواضع الى أبعد حدود التواضع ولكنه لا يحمل نفسه على من يهينها ، قدوة الرجل المجد ولكنه لا يستنكف عن المزاح فى اوقات فراغه .

تلقى العلم على والده بزاوية الأبحاث ثم ارتحل إلى الأزهر فأكمل تعليمه هناك .

خاتمة

وبعد : - فهذه لمحات عن بعض من تلقيت عنهم العلم الذى طلبته وأنا أقامى من الآلام والشدة الشيء الكثير لظروف مختلفة تجعل الطلاب ضربا من المعاناة العسيرة .

وأرجو بذلك أن أكون قد أوفيت العرض بعض حقه ، وإن فاتنى ذكر بعض التواريخ والتفاصيل التى أمل أن تتدارك بتظافر الجهود على دراسة هذه الفترة المهمة فى تاريخنا الحديث .

تدريس مادة الأدب العربي في إطار الوحدات الدراسية

الدكتور عبدالله النعمي

أن من بين الاتجاهات الحديثة في تطوير المناهج وتحسينها وتغييرها وتنظيم المحتوى وخبرات التعلم من خلال الوحدات الدراسية ، كأخذ البدائل أو تطوير لمنهج المواد المنفصلة الذي يركز على تجزئة المادة الدراسية وفق نظام معين لاتراعى فيه عناصر الوحدة أو المكونات التركيبية لكل جوانب المحتوى وخبرات التعلم، وبهذا بدت الحواجز والفواصل حائلا دون تحقيق الهدف المؤمل تحقيقه ، من التغيرات المرغوبة في سلوك التعلم ، الذي لم يراع ميوله ورغباته في ظل تنظيم المنهج التقليدي ، من أجل هذا وغيره من الانتقادات التي وجهت لذلك المنهج ، كان اتجاه تنظيم المنهج في صورة وحدات دراسية .

وقيل أن نتعرض لمبررات تدريس مادة الادب من خلال هذا الاتجاه اود ان أشير الى بعض مفاهيم الوحدة أو الوحدات الدراسية ، فأنصار هذا الاتجاه لهم تحديدات متعددة ومتنوعة ، لهذا المفهوم فمنهم من يحددها بأنها (تقسيم كبير أو صغير للمقرّر الدراسي ، حينما يتم تعلمه والسيطرة عليه يعطى الفرد البصيرة والتقدير والتذوق والتحكم في بعض عناصر وأشكال الحياة ⁽¹⁾) . ومنهم من يرى انها (تنظيم خبرات المقرر الدراسي ، ووضعه في تقسيمات كبيرة وشاملة ، ترتبط بعضها ببعض وذلك لما بينها من علاقات ، وتقديم للتلاميذ بأسلوب ينمى لديهم الاتجاهات والقدرات والمهارات الصحيحة) . ⁽²⁾

ويمكن ان نتصور مفهوم الوحدة على انه عبارة عن تخطيط هادف لمنهج دراسي يتضمن محتوى معين يجمع ويوحد بين خبرات التعلم ، التي لها ارتباط بمجال او مجالات معينة ، من اجل اشباع رغبات وصول المتعلم في ذلك المجال او المجالات ، باكتسابه معارف ، ومهارات واتجاهات معينة .
ولعل المفهوم الاخير يومية الى العوامل والاسباب التي دعت المختصين في مجال المناهج الى الاهتمام بهذا الاتجاه - كما سبقت الاشارة الى ذلك - وتلك العوامل هي :

- ١ - عدم تجزئة المحتوى وخبرات التعلم ذات العلاقة او العلاقات في مجال او مجالات معينة .
- ٢ - اشباع رغبات وميول المتعلم .
- ٣ - اكتشاف ميول واتجاهات واهتمامات المتعلم من خلال الممارسات اثناء دراسة الوحدة .
- ٤ - اظهار وابرار ايجابية المتعلم من خلال الانشطة المتنوعة التي تتيحها دراسة الوحدة .
- ٥ - تهيئة المناخ الملائم الذي يساعد على ظهور الفروق الفردية في القدرات والاستعدادات بين المتعلمين .

هذا ورغم وجود انواع متعددة للوحدات الدراسية ، كالوحدة البنئية على المادة الدراسية والوحدة البنئية على الخبرة ، وغيرها الا ان هناك من يعتقد ان هذه التقسيمات غير ضرورية حيث انه قد لا توجد الفروق الجوهرية بين مفهوم انواع الوحدات ، وان الاختلاف الذي قد يكون بينها ينسب الى تباين المحتوى والخبرات واساليب التنفيذ والممارسة ، (وان كل انواع الوحدات سواء منها القائمة على المواد الدراسية ، او القائمة على الخبرة تستخدم المواد الدراسية كما تستخدم الخبرات .. ولكننا نفرق بين نوعي الوحدات بغرض تسهيل عرض كل نوع منها) . (٣)
وتنظيم المنهج في اطار بناء الوحدات الدراسية ، يطبق في مجال او مجالات المعرفة المختلفة علمية كانت او اجتماعية او لغوية او ادبية .

تدريس مادة الادب العربي في اطار الوحدة ذات المرجع

لقد ابانت نتائج الدراسات في مجال المناهج في بعض الدول العربية ، والجماهيرية العربية الليبية - ان طرق تدريس مادة الادب العربي في المرحلة الثانوية من خلال

الممارسات في حجرات الدراسية تعتبر الى حد كبير ، قاصرة في تحقيق الوظائف التي تلمح في تحقيقها من دراسة هذه المادة واهم هذه الوظائف هي .

- ١ - اداة من أدوات تحقيق الوحدة العربية .
- ٢ - اداة لبناء القيم الانسانية وتنميتها والمحافظة على القيم الايجابية والبناء منها .
- ٣ - اداة من أدوات احداث التغيرات الاجتماعية .
- ٤ - وسيلة لتربية الذوق الادبي والجمال لدى المتعلم .
- ٥ - وسيلة تساعد على سلامة اللغة والاسلوب لدى المتعلم .

ولكى تتحقق هذه الوظائف في الممارسات الحياتية توجد تنظيمات متعددة ومتنوعة في هذا المجال ولعل من اهمها تنظيم المحتوى وخبرات التعلم في ظل الوحدات الدراسية وهذا التنظيم يمكن المدرس من استعمال عدة طرق واساليب في تدريس هذه الوحدة ، كما تتيح للطلاب ايضا الوانا من النشاط يساعده على تلبية حاجاته واشباع ميوله ورغباته .

ونعرض فيما يلي لاهم العناصر المكونة للوحدة ذات المرجع ، لنماذج من الشعراء في عصرى صدر الاسلام وبنى أمية وتشمل هذه العناصر الآتي : -

- ١ - توجيهات للمدرس .
- ٢ - اهميتها .
- ٣ - محتواها .
- ٤ - النشاط التعليمي
- ٥ - وسائل التقييم .
- ٦ - المراجع والوسائل المعينة.

١-توجيهات للمدرس

ان الاتجاه التربوى الحديث في دراسة اللغة العربية يركز على وحدة فروعها المتعددة من نحو وصرف وبلاغة ونصوص وغيرها ، بحيث يحس ويشعر المتعلم بقيمة مايتعلمه دون أن يلاحظ أن هناك فجوة بين كل فرع من فروعها . وهذا الاتجاه يتطلب أن يكون المدرس معدا اعدادا جيدا . اكادمية ومهنية وان يكون

هناك اهتمام بتحسين معارفه ومهاراته في مجالات فروع اللغة العربية . وعسى أن تكون هذه المحاولة معينة للمدرس يسترشد بها ، بما تحدده من اهداف وماتتضمنه من محتويات ، وماتشتمل عليه من وسائل مختلفة ، والوان نشاط متعددة واساليب تقييم مناسبة ، ومراجع ومصادر في هذا المجال .

والمدرس اثناء تنفيذه وممارسته لهذه الخطوات ينبغي ان يكون متصفا بالمرونة خلال عمله وذلك بان يتصرف بما يراه ملائما لمستوى طلابه وفق قدراتهم واستعداداتهم وحاجاتهم ورغباتهم ، ومشكلاتهم وظروف العملية التعليمية بصفة عامة ، كما تجدر الاشارة الى اهمية تحديد الخطوات التي ينبغي ان يعتمد عليها المدرس قبل بداية تدريسها وتسجيل الملاحظات التي يشاهدها ويلاحظها اثناء الممارسة العملية ، كالصعوبات والعوائق التي تكون قد واجهته او واجهت المتعلمين خلال دراستهم لهذه الوحدة وكذلك الوسائل التي لجأ اليها وساعدت على حل المشكلات التي صادفتها حتى يمكن ان يسترشد بها مستقبلا .

٢ - أهمية الوحدة

ان الاهتمام بالجانب الروحي والمعنوي للطلاب لا يقل أهمية عن الاهتمام بالجانب المادى ، والشعر والادب بصفة عامة من بين الوسائل التي تعمل على بناء وتنمية الجانب المعنوي خصوصا في هذا العصر الذي نعيشه ونكون فيه احوج الى تكوين الشخصية العربية الاصيلية ، مستمدين من تراثنا الماضي كل مايعين الى بلوغ هذا الهدف ويعمل على ربط الحاضر بالماضى ربطا يضمن لنا عدم ضياع معالم الشخصية العربية ، فالشعر فضلا عن انه يحافظ على رابطة اللغة وهى من اهم روابط القومية العربية فهو يتضمن القيم العربية والنماذج الحية للشخصية العربية والخصال الحميدة التي كان ولايزال يعتز بها العربى من شجاعة ومروءة وفاء وصدق وكرم ودماثة اخلاق واعتزاز بالنفس والوطن وذود عن حماه ودفع كل خطر يداهمه ، هذا الى جانب تربية الذوق الادبى والفنى ولاشك ان المدرسة والمؤسسات الاخرى التربوية يمكنها العمل على تكوين هذا الجانب الهام جدا من جوانب الشخصية العربية بالطرق والوسائل التربوية المناسبة ونتوقع ان تسهم هذه الوحدة ذات المرجع في بلوغ هذا الهدف .

٣ - اهداف تدريس الوحدة

ان دراسة هذه الوحدة تتيح الفرص امام الطلاب لاكتساب ما ياتى : -

١ - ان يلم الطالب ببعض الحقائق والمفاهيم المرتبطة بالشعر .

- ٢ - ان تنمى حاسة التذوق الادبي والفنى لدى الطالب وذلك بواسطة :
- ١ - عرض نماذج مختلفة لالوان الادب كالشعر والنثر ، تساعد على انماء التذوق .
- ب - تحليل هذه النماذج من حيث الشكل والمضمون على نواحي الجمال (الاسلوب والافكار والصور البيانية والمحسنات البديعية .
- ٣ - يكتسب - من خلال دراسة هذه الوحدة - المهارات التالية : -
- ١ - القدرة على القراءة السليمة للشعر : كالنطق الصحيح والاداء الجيد .
- ب - فهم الالفاظ ومعانيها والافكار التى تضمنتها .
- ج - التدريب على تطبيق القواعد الشعرية السليمة على بعض النماذج الشعرية المعروضة .
- د - القدرة على استخلاص الالوان البيانية والمحسنات البديعية من خلال احساسه بما تتضمنه النصوص من جمال .
- هـ - القدرة على تكوين خلفية لغوية تساعد على معالجة النماذج الشعرية التى تعرض عليه فيما بعد .
- ٤ - ان يكتسب الاتجاهات والقيم الايجابية المتضمنة في تلك النصوص عن طريق : -
- ١ - تمثيل مضامين النماذج الشعرية المعروفة للدراسة .
- ب - التركيز على القيم والصفات والمثل الشائعة في العصرين .
- ج - اظهار مزايا وخصائص هذه القيم .
- ٥ - ان تنمى الميل والاهتمامات الادبية وذلك من خلال : -
- ١ - قراءة بعض دواوين الشعر .
- ب - دراسة حياة بعض الشعراء بالاطلاع على عوامل نبوغهم والعوامل التى اثرت في شخصياتهم وانتاجهم
- ج - مشاهدة المسرحيات الشعرية والمهرجانات الادبية وقراءة المجلات الادبية .
- د - غرس الميل والاهتمام لدى الطالب بالشعر ، كجزء من التراث الثقافي العربى الذى يحمل بين طياته القيم والمثل التى ينبغى الاعتزاز بها والدفاع عنها .
- هـ - اتاحة الفرص لدى الطلاب لاطهار مواهبهم الشعرية وقدراتهم في هذا المجال .
- ٦ - ان يتدرب الطالب على التفكير العلمى ، وذلك باتباع الخطوات التالية : -
- الاحساس بالمشكلة :
- ١ - عدم تذوق الطلاب للشعر .
- ب - قلة اهتمام بعض الطلاب بالشعر .
- ج - جمع البيانات المتصلة بهذه المشكلة .

- فرض الفروض المناسبة لحل هذه المشكلة .
- اختبار صحة هذه الفروض .
- الوصول الى النتائج الصحيحة مثل قلة الاهتمام بالشعر والشعراء ، عدم وجود وعي كاف بأهميته ، غلبة التيار المادى بسبب التقدم التكنولوجى

محتوى الوحدة ذات المرجع

- يمكن ان يتكون محتوى هذه الوحدة من المواضيع التالية :
- ١ - نبذة مختصرة عن الشعر في العصر الجاهلى .
 - ٢ - مدى تأثير الدعوة الاسلامية على لغة الشعر واغراضه ومعانيه .
 - ٣ - التزام الشعر بالاخلاقيات الاسلامية .
 - ٤ - اشهر شعراء تلك الفترة ونماذج مختلفة لكل شاعر .
 - ٥ - اهم الاغراض الشعرية المشهورة ونماذج لها .
 - ٦ - موجز لاشهر التيارات الادبية في العصر الاموى .
 - ٧ - شعر الخصومات الادبية (الشعر السياسى) .
 - ٨ - عدد من الاغراض المشهورة في العصر الاموى مع نماذج لها .
 - ٩ - اشهر شعراء العصر الاموى .
 - ١٠ - موقف الشعراء من الحكام والمجتمع .
 - ١١ - لغة الشعر في العصرين مع ذكر نماذج لها .

النشاط التعليمى

النشاط التمهيدي :

- ١ - يمكن اثارة اهتمام التلاميذ بتوجيه المدرس لهم الى موضوع الدراسة وذلك بطرق متعددة كأن يوجه اليهم عدة اسئلة تتضمن حفزهم وتشويقهم للموضوع مثل :
 - ماذا يقرأون اثناء وقت فراغهم ؟
 - ويطلب من كل طالب ان يجيب على الاسئلة الآتية :
- ١ - هل تميل الى قراءة الادب بصفة عامة ولماذا ؟
- هل تحب قراءة القصة ؟

- لمن تحب أن تقرأ من الكتاب ؟
- هل تحب قراءة المسرحيات بصفة عامة ؟
- هل تهوى الاطلاع على المجالات والمقالات الادبية ؟
- ب - هل تميل الى قراءة الشعر ؟
- هل تحب قراءة الشعر الجاهلي ؟
- هل تحب قراءة الشعر في صدر الاسلام ؟
- هل تحب قراءة الشعر في العصر العباسي ؟
- هل تحب قراءة الشعر في العصر الحديث ؟
- هل تميل الى الشعر الموزون ام الشعر الحر ؟

وفي ضوء هذه الاستفتاءات يمكن توجيه الطلاب الى احسن الطرق المؤدية الى الهدف المطلوب .

- ٢ - يعد المدرس قائمة بتحديد المشكلات التي تواجه الطلاب اثناء القراءة ودراسة الموضوع ويطلب من كل طالب أن يضع خطا تحت المشكلة التي تواجهه مثل .
- اعاني من صعوبة القواعد النحوية .
- اعاني من غموض بعض المعاني .
- اجد صعوبة في استخراج الصور البلاغية .
- اجد صعوبة في اكتشاف وحدة موضوع القصيدة .
- ويستطيع المدرس أن يتخذ من المشكلات التي تواجه الطلاب نقطة بداية للدخول في دراسة الموضوع .
- ٣ - يطلب من كل طالب عمل قائمة شهرية باطلاعاته الشعرية والادبية ومدى ماحصله من هذه القراءات :

قراءاته خلال الشهر			آراؤه وتعليقاته
اسم المؤلف	اسم الكتاب	نوعه	

٤ - يعرض على الطلاب نماذج مختلفة من الشعر ويطلب منهم مناقشتها وفي ضوء هذه المناقشة تكون بداية دراسة الوحدة .

ثانياً النشاط اثناء الوحدة

٥ - اطلب من الطلاب قراءة نماذج من الشعر لهؤلاء الشعراء من العصر الاسلامي :

في كتاب الشعر ، في ظلال الاسلام د . خفاجي .

في كتاب تاريخ الشعر العربي في صدر الاسلام د . الكفراوي .

في تاريخ الشعر العربي في صدر الاسلام د . شوقي ضيف .

بعض دواوين الشعراء .

- حسان بن ثابت .

- كعب بن مالك .

- عبد الله بن رواحه .

- عبد الله بن الزبير .

- مزار بن الخطاب الفهري .

- الحرث بن هشام بن المغيرة المخزومي .

- امية بن ابي الصلت .

- الحطيئة .

٦ - اطلب من التلاميذ قراءة نماذج للشعراء مثل :

- ابو الاسود الدؤلي .

- ابو صخر الهذلي .

- الاخطل .

- الكميث .

- عبد الله بن قيس الرقيات .

- جميل بن معمر .

- عمر بن ابي ربيعة .

- جرير والفرزدق .

٧ - كلف بعض التلاميذ برسم لوحات تصويرية لموضوعات الشعر ، تمثل البطولة والفروسية والكرم والوفاء والنجدة والتضحية وغيرها .

٨ - يطلب من بعض التلاميذ اعداد بحوث عن الدواوين التي قراوها ومناقشة تلك البحوث في الفصل .

٩ - يطلب من بعض التلاميذ عمل وسيلة ايضاح تبين اهمية الشعر واغراضه واشهر شعراء صدر الاسلام وبنى امية .

١٠ - تكوين جماعات باسماء اشهر الشعراء في العصر الاسلامي وبنى امية مثل جماعة

- حسان بن ثابت - النابغة - الذبياني - الاخطل - عمر بن ابي ربيعة .
- ١١ - عمل ندوات شعرية في المناسبات المختلفة ودعوة الشعراء المشهورين اليها .
- ١٢ - اتاحه الفرصة للطلاب بان يشتركوا في هذه الندوات .
- ١٣ - حثهم على حضور المهرجانات والندوات الشعرية والادبية وسماع ومشاهدة البرامج الازاعية والتلفزيونية الادبية .
- ١٤ - القيام بزيارة المعالم الثقافية ودور الكتب ، وتشجيعهم على القراءات الادبية والاستعارة منها .
- ١٥ - عمل مجلات ادبية تتناول الشعراء وشعرهم ، ومناقشة آرائهم في الفصل .
- ١٦ - تسجيل القصائد المشهورة والمناسبة في ذلك العصر واذاعتها في اذاعة المدرسة .
- ١٧ - يطلب من التلاميذ حفظ نماذج شعرية مختلفة في العصرين .
- ١٨ - نشاط ختامي باقامة معرض ادبي يضم انتاج التلاميذ في نواحي الادب المختلفة وفي ألوان الشعر المتعددة ، والابحاث والمجلات والرسوم البيانية والتسجيلات والنماذج الشعرية من انتاج بعضهم والآراء والمقالات النقدية المتعلقة بالموضوع ، ودعوة اولياء الامور ، وبعض الادباء لحضور الحفل وابداء آرائهم وتوجيهاتهم .

وسائل التقييم

أولاً : الاختبارات التحريرية :

ولها انواع متعددة منها :

١ - اختبار التكميل

- اكمل العبارات الناقصة فيما يلي بوضي كلمات مناسبة في الاماكن الخالية .
- اشاد زهير بن ابي سلمى بجهود الحارث بن عوف و ... في احلال السلام بين قبيلتين .
- حسان بن ثابت أحد شعراء العصر
- حديث النقائض الشعرية في العصر الاموي بين و
- موقعة ذي قار كانت بين العرب و

ب - اختبار الاختيار من متعدد

- يتبع كل من العبارات التالية أربعة اجابات والمطلوب وضع خط تحت الاجابة الصحيحة :
- دافع عن الدعوة الاسلامية بشعره في حماس :
- النابغة الذبياني .
 - الاخطل .
 - هسان بن ثابت .
 - عمر بن ابي ربيعة .

ج - اختبار اعادة الترتيب

- رتب هذا البيت ترتيباً صحيحاً مطابقاً لقول الشاعر :
- سمك السماء - دعائشة اعز وأطول - بني لنا بيتاً - أن الذي .
- غداة الروح - عليها البيض والزغب - تحسبهم - بيض الوجوه - جنان عين .

د - اختبار الصواب والخطا

فيما يلي عدد من العبارات بعضها صحيح وبعضها غير صحيح ضع علامة (x) .

اسم العبارة التي ترى انها غير صحيحة وعلامة (v) أمام العبارة التي ترى انها صحيحة :

- حدثت النقائض الشعرية بين جميل بن معمر وعمر بن ابي ربيعة () .
 - امرؤ القيس أحد شعراء العصر الجاهلي () .
 - النابغة الذبياني شاعر مخضرم () .
 - المتنبى أحد شعراء العصر الاسلامي () .
- ينبغي الا تقل عدد الاسئلة من هذا النوع عن خمسين سؤالاً حتى لاتكون هناك فرصة للتخمين .

هـ - اختبار الحقل

- ١ - ماهي عوامل ضعف الشعر في عصر صدر الاسلام ؟
- ٢ - ماهي عوامل ازدهار الشعر في عصر بني امية ؟
- ٣ - ماهي اهم مميزات الشعر في عصر صدر الاسلام ؟
- ٤ - علل لما يأتي :

ازدهار الشعر السياسي في عصر صدر الاسلام وبني امية .

- ظهور الشعر الشعبي في البادية .
- ظهور الشعر الحسي في الحضر .
- ظهور النقائض في العصر الاموي .

ثانياً : وسائل اخرى منها

١ - الاستفتاء

كان يسأل التلميذ عن قراءاته وميوله الشعرية ومدى تحصيله لها .

ب - عمل سجل للتلميذ

يطلب من كل تلميذ ان يحتفظ بسجل لنشاطه من بدء دراسة الوحدة الى نهايتها ، ويقوم المدرس بدراسته ليعرف مدى التحسن الذي طرأ عليه .

ج - استفتاء اولياء الامور

كسألهم عن نشاطه الادبي وقراءاته في المنزل .

د - الملاحظة

كان يلاحظ التلاميذ من خلال نشاطهم اثناء دراستهم للوحدة .

هـ - المناقشة

وهي مجال خصص للحكم على التلاميذ من خلال آرائهم وتعليقاتهم اثناء الدراسة .

المراجع والوسائط المعينة على تدريس الوحدة

اسم المؤلف	المؤلف	النشر
الإغاضي	أبو الفرج الأصفهاني	المطبعة البهية سنة ١٢٨٥هـ
الإمام	أبو علي الفاضل	مطبعة دار الكتب سنة ١٩٢٦م
تأويل الآداب العربية	كزولو نالينو	دار المعارف سنة ١٩٥٤م
تأويل الفتح الإسلامي	للاستاذ فخر الدين	مطبعة بيت الحكمة
جمهرة أشعار العرب	لأبي زيد القرظي	المطبعة الرحمانية سنة ١٩٢٦م
حديث الأربعاء	د . طه حسين	مطبعة الحلبي ١٩٣٧م
الحيوان	للجليل	مطبعة الحلبي
ديوان الأخطل		بيروت ١٨٩١م
ديوان الأعشى		المطبعة النموذجية
ديوان امرئ القيس		مطبعة الاستقامة ١٩٣٩م
ديوان جرير		مطبعة الصاري
ديوان حسان بن ثابت		مطبعة الامام ١٩٢١م
ديوان الحطيئة		مطبعة التقدم ١٣٢٣هـ
ديوان التمام		مطبعة السعادة ١٣٢٧هـ
ديوان الطرماح		مطبعة لندن ١٩٢٧م
ديوان عمر بن أبي ربيعة		المطبعة الميمنية ١٢١١هـ
ديوان الفرزدق		مطبعة الصاري ١٩٣٦م
الشعر والشعراء	لأبي لؤي	مطبعة المعاهد ١٩٣٢م
الشعر بين الجمود والتطور	د . الكفراوي	مطبعة الرسالة
طبقات الشعراء	لأبي سلام	مطبعة السعادة
طبقات الشعراء	لأبي المعتز	دار المعارف ١٩٥٦م
العقد الفريد	لأبي عديده	لجنة التأليف والترجمة والنشر ١٩٤٠م
المصنوع والفيلسوف	لأبي العلاء المعري	مطبعة حجازي ١٩٣٨م
المعاني	لأبي الأثير	إدارة الطباعة الخيرية ١٣٤٥هـ

رسوم توضيحية وعمل خرائط تبين أسماء الشعراء والمباني التي ينتمون إليها ، والبلدان التي عاشوا فيها .

المراجع

- المنظمة العربية للتربية والثقافة والعلوم .
- اجتماع خبراء لتطوير نظم الامتحانات في البلاد العربية . (الكويت ١٩٧٤ م) .
- د . حسين سليمان قورة ، الاصول التربوية في بناء المناهج (القاهرة : دار المعارف ١٩٧٧ م) .

- رالف تايلور ، اساسيات المناهج ، ترجمة الدكتور احمد خيرى كاظم ، د . جابر عبد الحميد جابر ، (القاهرة : دار النهضة العربية ١٩٧١ م) .
- د . محمد عزت عبد الموجود ، وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة : دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .
- د . منير كامل ، مرجع وحدة : التلميذ المرحلة الاعدادية ، (القاهرة : مطابع البلاغ ١٩٦٦ م) .
- د . فؤاد سليمان قلادة ، اساسيات المناهج فى التعليم النظامى ، (الاسكندرية دار المطبوعات الجديدة ١٩٧٦ م) .
- د . عزت عبد الموجود وآخرون ، اساسيات المنهج وتنظيماته ، (القاهرة دار الثقافة للطباعة والنشر ١٩٨٢ م) .

نشـؤون

ثقافية وفكرية

• الأستاذ عبد الحميد عبد الله الهرامة •

1 المفكرة الإسلامية

صدرت عن جمعية الدعوة الإسلامية مذكرة سنوية ليوميات ١٣٩٤-١٣٩٥ من وفاة الرسول صلى الله عليه وسلم وهى مطبوعة حافلة بأخبار مناشط الجمعية وغيرها من المعلومات المفيدة .

والمجلة اذ تحيي القائمين على إصدارها لتأمل أن يأخذوا في الاعتبار مستقبلا إثبات مواقيت الصلاة في الجماهيرية لكل يوم من أيام السنة ، فهى لا تأخذ حيزا كبيرا من الصفحة في الوقت الذى تقدم خدمة جليلة لمقتنيها من المواطنين ، ولا تضر غيرهم بقدر ما تعطيهام فكرة عن المواقيت في هذه البلاد .

ولنا ملاحظة حول المادة اللغوية لاسم « المفكرة » ، ذلك أن كلمة المفكرة من الفكر أى إعمال النظر فى الشيء ، وهو غير مقصود من هذه اليوميات ، ولكن المقصود هو التذكير بتاريخ ومواعيد وتقديدات يهتم المتصفح أن يجدها او يدونها في مثل هذه اليوميات . فالأولى أن تكون « المذكرة » بدل المفكرة ، إذ أن استعمال التفكير بمعنى التذكير من الاستعمالات العامة الشائعة .

أما إذا كانت المفكرة من « افكر الامر » بمعنى خطر بباله ففى المعجم الوسيط ما يؤيده . على أن من المعاجم من يقول إنها كلمة عامية ايضا

وهذا التغيير لا ينسحب على العنوان باللغة الأجنبية :

Islamic calendar

الذى يعنى التقويم أو اليومية أو النتيجة .

2 الوقت في الاسلام

« الوقت هو الحياة » كلمة نقرأها بتأمل فنحس من خلالها بقيمة الزمن وأهميته في مسيرة الإنسان ، وليس غريباً أن يولي رب العالمين وهو أدري بهذه الحقيقة من سائر خلقه - عناية بالمواقيت في كثير من آيات القرآن وتعاليم الاسلام التي تؤكد على أهمية الوقت وتنظيم الحياة .

فكانت الصلاة كتاباً موقوتاً « إن الصلاة كانت على المؤمنين كتاباً موقوتاً » وكان الحج في أيام معلومات :

« الحج أشهر معلومات » والصوم في شهر محدد : « شهر رمضان الذي أنزل فيه القرآن » والزكاة في ميقات معين « وأتوا حقه يوم حصاده » .

ووجه الله أنظار الناس الى تقسيم أيام السنة « إن عدة الشهور عند الله اثنا عشر شهراً في كتاب الله » وصرف اهتمامهم الى مراعاة الوقت عندما سألوا عن تغيرات القمر الشكلية « يسألونك عن الأهلة قل هي مواقيت للناس .. »

ولا يخفى على المتأمل في الحياة أهمية عنصر التوقيت في حركة الكون وتطور الأحياء ورفق الأمم ونجاح الأفراد الذين يحسنون استخدام الوقت ..

3 غدامس حضارة تبديد

لم يعد اسم مدينة غدامس يتردد في نطاق محلي صغير ولكنه اكتسب شهرة عالمية من خلال الطابع الفريد لمعمار المدينة وما تشتهر به من فنون شعبية ، وصناعات تقليدية مميزة .

وهي الى جانب ذلك مدينة ذات تاريخ تليد ضارب في أعماق التاريخ ، وبها أضرحة لبعض الصحابة الفاتحين ، وآثار تنتمي الى حضارات مختلفة .

غير أن مدينة غدامس لم تجد من يدون حضارتها المتواصلة حتى أيامنا هذه التي تشهد بداية اندثارها وصمت الحياة بين أرجائها نتيجة لانتقال السكان الى المدينة الحديثة وحلول التقادم والاهمال بمبانيها العتيقة .

ونحن هنا نقترح إقامة مؤتمر للتعريف بحضارة غدامس وتاريخها مادامت معظم معالم المدينة ماثلة للعيان قريبة للحياة ، والافسنبحث بين الانقراض يوماً عن شيء نملك الآن أمر الاحتفاظ به وتسليمه للأجيال القادمة في أحسن أحواله .

4 اكاديمية عربية ليبية

تسرب لفظ الاكاديمية اليوناني الاصل الى معظم لغات العالم المشهورة ليطلق على المجامع العلمية ذات المستويات العليا ، ويضم بين أعضائه كبار الأساتذة والمفكرين

البارزين من ذوى المؤلفات الأصيلة والخبرات العلمية الطويلة .
وتعود جذور الأكاديمية الى مدرسة فلسفية أسسها افلاطون ولكنها أخذت حجمها
المؤثر منذ انتهاء العصور الوسطى وبداية العصر الحديث . ويرجح أنها من الأسباب
القوية للنهضة الحديثة ، ومن ضمانات بقائها واضطرابها .
ويحدونا الأمل بعد أن خصصت أمانة للبحث العلمى في هذا البلد الفتى أن تعمل على
بعث مجمع علمى يكون تأسيسه وسيلة من وسائل توحيد الجهود العلمية وتنظيمها
وتوظيفها لخدمة النهضة الحديثة .

5 الشريعة والقانون

كلمتان نقرأهما ونحن نظن بأنهما مختلفتان أو متناقضتان ، وقد جر هذا الاعتقاد الى
صراع جدلى بين بعض دعاة الاحتكام الى الشريعة الاسلامية وأنصار العيش في ظل
القوانين الوضعية . بل دعا الى تساؤلات بين بعضهم محورها كيف يمكن تطبيق الشريعة
الاسلامية وهى اما كتاب سماوى لا يستخدم النمط الدستورى الحديث المشتمل على
مواد قانونية ولوائح توضيحية ، واما تراكم تراثى قانونى معتمد على الكتاب والسنة
والاجتهاد ولكنه يعرض آراء متعددة وربما كانت متعارضة .
وكان الحل لذلك هو تقنين الشريعة بعد النظر في كل تلك الشروة التراثية التى تركتها
مختلف المدارس الاجتهادية الاسلامية واختيار المناسب منها لوضعه في مواد قانونية
محددة وملزمة للجميع بعد اعتمادها، صارفة أنظارهم عن غيرها من الآراء التى اعتبرها
المقنن مرجوحة متروكة .

من قاعة المحاضرات :

حضارة التصنيع وتأثيرها على السلوك الإنساني الإسلامي

• الدكتورة فاطمة الجامعي •

«أيها الاخوة الأفاضل ، إن موضوع الحديث الذي يجمعنا في هذه الجلسة هو بعض المشكلات أو القضايا التي جددت على المجتمع الاسلامي من تأثير حضارة التصنيع ، وبهذا الطرح نجد أن هناك ثلاثة عناصر :

العنصر الاول :

محدد مكانيا وهو البيئة الاسلامية المجتمع الذي يخضع لدين الاسلام او الذي اختار وتبنى الاسلام ديناً ونظاماً .

والعنصر الثاني :

هو حضارة التصنيع بوصفها نبتت في غير بيئة اسلامية .

والعنصر الثالث :

العلاقة بين الطرف الاول والطرف الثانى وهى علاقة طبعيا بقدر ما فيها من فائدة كذلك فيها مساوئ ومضار ، لكنى سوف لا اقف عند بعض ايجابيات القضية لأن الطرف الايجابى غالبا ما يقع فيه الاختلاف وانما يقع كل الاختلاف او يقع كل النقل بالنسبة للطرف السلبي من علاقة الفاعلية الاولى ... هذا ما اود أن نتحاور فيه معا ونتبادل فيه الراى .

إن المجتمع الاسلامى امة والامة ، اية امة ، هى نظام يخضع لقوانين معينة سواء كانت امة اسلامية او غير اسلامية ، الغرض الاساسى بين جماعة من الافراد فى زمان ومكان معين يخضع لنظام ، وهذا النظام هو ما ينتج عنه بناء الامة ، تفرض احكامه واستمرارية قوانينه ، اما ان يضعها الانسان وإما ان تاتى من السماء والمفروض من اى نظام من هذه الانظمة ان يضمن المصلحة العامة والخاصة لكل فرد من الافراد والجماعة المنضوية تحتها .. لكن أظهرت التجارب سواء فيها تجارب الامم التى سبقت الاسلام او التى جاءت بعده وحتى فى عالمنا المعاصر ، ان جميع الانظمة على اختلاف انواعها ، مهما سعت وبذلت من الجهد لتوفير تلك المصالح ، انظمة تطفى فيها مصلحة جماعة على جماعات اخرى ، وذلك فى نظرنا لأنها انظمة يضع قوانينها بشر فى اطار زمان ومكان معين وعلى ضوء الاوضاع السياسية والاقتصادية للدول والأمم المعاشية لها ، وحين نضع نظاما نضعه لا لتعالج قضاياها فى انعزال عن العالم المعاصر أو الدول الاخرى ، وانما نضعه فى تواجد مع طرف آخر الذى هو مجموعة الدول والأمم الاخرى ، وطبعاً ان المزاومة الدولية لعنصر ليس اقل خطورة من عنصر الذاتية الذى لا يلبث ان يتجلى فى سن تلك القوانين مهما طال عليها الزمن . اما النظام الذى جاء به الاسلام لبناء الامة ، فنظام اثبت نجاحه فى فترة ما وذلك لانه نظام يقوم على تعاليم واحكام الخالق ، وضع فيها مصلحة المخلوقين وحدهم وهو خير بعباده وليس له فى ذلك اية مصلحة ، فالذات، الالهية منزهة عن ان تكون لها مصلحة خاصة بها ، والبشر فى نظام الاسلام سواء ، متى ارتضوا اعتناق هذا الدين لانه جاء للناس كافة لا للبيض ولا للحمر ولا للسود وانما للناس كافة .

كانت كل الانظمة التى هى غير الاسلام انظمة تخطط لمجموعة من الافراد اصطلحت على سن قوانين والخضوع اليها ملتزمة فى ذلك بتنظيمها لكن سرعان ما تعيد النظر فيها لتجدد معطيات سياسية واقتصادية اخرى ليست انظمة قادرة وليست فيها المصلحة مطلقا لمصلحة الافراد والجماعات بل هى لمصلحة افراد دون افراد وجماعات دون جماعات ، ولهذا يجب ان تتبدل وتتغير فى كل وقت . ومن هنا كان الاسلام دين الشمولية لا يأتى عليه البلى ولا تزعزعه هزات الحضارة ازدهارا او انهيارا .

إن التربية الروحية بالنسبة للامة هي كالروح بالنسبة للجسد يصبح الجسد جثة كريهة اذا ما فارقت الروح تنهشه الحيوانات ، كذلك الامة تصبح ضعيفة امام كل التيارات لا قوة لها تصارع بها كل ما يسىء الى بنائها ومتى ذهبت القوة الداخلية الروحية اصبحت كالورقة في مهب الريح تدحرجها القوة المسيطرة عليها ، فإذا كانت الأنظمة تراعى وتحاول العمل على تطبيق القوانين التى يقوم عليها هذا النظام فإن كل مسؤول مراقب ، مهما كانت درجة مراقبته تعجز على الممارسة الفعلية للسهر على جميع الجزئيات .. الرقيب يغيب ، الرقيب يخدع ، الرقيب ينهار امام قوة ما مادية اقتصادية جنسية ، الرقيب الانسانى يفشل أحيانا .. لكن تبقى مراقبة الله ومراقبة الضمير الذى هو مظهر من مظاهر التربية الروحية ، هى القوى للسهر على تحقيق كل ما يضمن تطبيق القوانين وقيام مجتمع صالح .. هذا كمدخل لمفهوم الامة حسبما تخطط له الشريعة الاسلامية . تخطيط سماوى اعلى من مصلحة فئة دون فئة اخرى ، استطاعت الامة الاسلامية ان تقبض على زمام دينها ، على زمام كيانها على زمام اخلاقياتها امام تحديات العصر .. هذا السؤال يطرح نفسه بنفسه ... الاسلام كمجموعة احكام وعبادات ومعاملات ينظم علاقة الانسان بخالقه من جهة ، وعلاقة الانسان بالعالم الذى يعيش فيه من جهة أخرى .. يبقى ان نستنتج :-

ان الشعوب في فترة التحرر من الاستعمار خصوصا شعوب العالم الثالث عامة والشعوب الاسلامية خاصة خاضت معارك ضد الاستعمار تحت ظل العقيدة الاسلامية بالاضافة الى ظل الوطنية ، كان الاسلام اولاً هو العنصر الذى تلجئ اليه جميع الطبقات المختلفة لخوض معركة الاستقلال لخوض معركة الاطاحة بالقوى المستعمرة ، يسود افراد هذه الامة التفاهم والتضامن من أجل قضية آمنت بها فافتدت بها النفس والنفس اعطوا دماءهم وارواحهم في سبيل تحرير اوطانهم وازدادت تشبثاً بتعاليم دينها واجدة فيه السند القوي والعتاد الذى لا تضاهيه دبابات المستعمر ولا قتاله ، كانت الروح قوية دفعت بالمسلمين الى الجهاد دفاعاً عن مواطنهم واراضيهم وعقيدتهم فكتب لهم بذلك الفوز المبين .. هل تلك الروح التى صاحبت هذه الفترة في الكفاح استمرت بعد ان حصلت الدول الاسلامية على استقلالها السياسى ؟ هل تلك الشحنة الدينية القوية التى دفعت بالشباب والكهول والرجال الى خوض معركة الدفاع ضد الاستعمار مضت بنا حتى يعد حصولنا على استقلالنا السياسى ؟ هذا السؤال الاول والسؤال الثانى هل ما يعرفه العالم الاسلامى المعاصر من مشاكل مجتمعية وسلوكية وليدة الاستقلال ام سابقة على مرحلة الاستقلال ؟ السؤال الثالث ما مجموعة هذه المشاكل ؟ وهل يمكن الحد من خطورتها ان لم يكن هناك أمل في تقاديها ؟

عن السؤال الاول لا اتردد في ان اجيب : وبما للأسف ان الروح التي صحبت المناضلين ايام الدفاع ضد الاستعمار لتحرير اراضيهم بدأت تقل بمجرد حصول المسلمين او بعض الدول الاسلامية على استقلالها ولو كانت تلك الروح استمرت لما وجدت المشاكل بشتى اصنافها مرتعا لتنمو وتترعرع ، ولعل ذلك يرجع اساساً الى ان ابناء جيل النضال ماتوا شهداء ومنهم من استكان الى نشوة الانتصار فانساه التشوق الى مناصب عليا في ادارة شؤون الدولة المستقلة ، انساه هذا التشوق والنشوة مبادئ اتخذها شعاعات ابناء الثورة ضد الاستعمار ، وفئة أخرى كانت لها وجهة نظر تقوم على اتجاها د خيلة منفصلة عن مجتمعاتها في تنظيم البناء السياسي الجديد والقضاء على التخلف الاقتصادي وقلة قليلة هي من ينادى بصدق ، بالسهر على تطبيق مبادئ الاسلام ورعايته بين افراد الامة قولا وعملا ، ولهذه التشكيلات يعزى جانب من القصور في بث الروح المعهودة في الجيل اللاحق للاستقلال ، قد يمكن ان نقول ان بعض الدول الاسلامية شهدت انتفاضات على شكل ثورات او على شكل تعبئات جديدة لاحتراز ما تبقى من بعض اجزائها المغتصبة او لظروف معينة خاصة ، واستطاعت هذه الشحنة ان تستيقظ من جديد وان تجد لها منفذا الى اجيال صاعدة اما في جل الدول الاسلامية فليس هناك شيء محدد لاندفاع الشحنة في شباب الجيل المعاصر .

بالنسبة للسؤال الثاني ، المشاكل المترتبة عن حضارة التصنيع في العالم الاسلامي ، اقول ليست وليدة الاستقلال بل نبتت هذه المشاكل منذ ان خططت الدول المصنعة سياساتها في اتخاذ مستعمرات لترويج صناعاتها في البلدان المستعمرة واستغلال مواردها الخام ، اعنى منذ بداية التصنيع توجهت الانظار نحو المناطق التي لها مواد خام وبدأ التسابق ، وقد احدث الاستعمار في الاقطار التي دخلها ثورة جذرية كانت منطلقاتها معطيات صنع الحديد ، حينما دخل الاستعمار الى اقطارنا صحبت بعض اوجه مستحدثات التصنيع في بلدانهم جاءوا بها الى بلداننا ، على سبيل المثال خطوط الكهرباء ، الطباعة ، السيارة ، القطار ، الطائرة الخ وكان لهذا النوع من الغزو من مستحدثات التصنيع ردود فعل مختلفة ، طائفة رفضت هذا الغزو الجديد والذين كانوا يرون ان التصنيع كارثة وانه لم يكن من عادتنا ولا من تقاليدنا وانه بدعة وكل بدعة يجب ان تحارب لانها ضلال . مقابل هذه الطائفة طائفة اخرى شغفت بهذه الصناعة فاختذت تؤله اصحاب التصنيع تراهم السادة والاسياد وتراهم منفذا من مشاكل الاعمال اليدوية ، وبقدر ما يزداد شغف هذه الفئة الثانية بقدر ما يزداد تعنت الطائفة المتحجرة ضد الصناعة ، هكذا بدا الصراع بين الطائفتين يترشح من كيان المجتمع الاسلامي ، ويسمى صراع الاجيال ... صراع الطبقات صراع كذا ، وبدا المتطرفون من الفريق الاول يرمون بالكفر والاحاد افراد الفريق الثاني ... ولولا جهود طائفة من

المصلحين لكاد الامر يستقفل اكثر . وتجلت آثار هذا الصراع في الميدان الثقافي والمكتسبات الفكرية ومن الذي يزداد ربحا في هذه المعركة بين الطائفتين ؟ طبعاً المستعمر هو الذي يصفق ... هذه هي المشاكل التي افرزتها المرحلة الاولى من دخول التصنيع في البلاد الاسلامية ، ثم تأتي مرحلة ما بعد الاستقلال فتطرح مشاكل متعددة ذات صبغات بالاختيارات التي صاحبت هذه المرحلة الجديدة حيث اختلفت هذه الاختيارات من قطر الى قطر ، قطر اشتغل بالفلاحة ، وقطر بالتصنيع وقطر لاشئ اعنى الركود ،

وعندما حققت الشعوب استقلالها السياسي أخذت تؤكد أملها في التجديد ورغبتها في أن تلحق بالبلدان المصنعة ، لقد رعت هذه الدول الاسلامية أو بعضها على الأقل أن الحضارة المعاصرة حضارة تصنيع وهي وإن كانت من مصدر غربي غريبة عنها لا مناص لها من اقتنائها ، وطبعاً سوف لا نظل نعيش في الغاب أو فيما وراء الحضارة ، لا بل لم يكن ليخيفنا ذلك ولا نقل من شأن هذه الحضارة ، لقد أيقنت بأن الخروج من التخلف وتحقيق النمو الاقتصادي رهين بمدى تبني تلك التقنيات .. كلما توصلنا الى تقنيات كلما خرجنا من التخلف ، وأصبح المسئولون ببعض هذه الدول يرون أنه لا يمكن تحقيق رغبتهم في بلوغ مستوى حياة أفضل ولا ارساء قدرات سياسية الا اذا تبنا بدورهم مكتسبات العالم المعاصر ، وبالتالي تبنت جل البلدان الاسلامية سياسة الدعاية للمكتسبات الصناعية ، سياسة ترمي الى تجنيد الجماهير حتى تحس بنفس الرغبة في تبني معطيات حضارة التصنيع ، من هنا الاشهار في كل الوسائل المرئية والمسموعة والمكتوبة للمخترعات الحديثة تعبئة للجماهير حتى يقبلوا على اقتناء المكتسبات الصناعية واصبح الجميع أشد حرصاً لأن يلج عصر التصنيع دون انتباه ، دون تريث دون استعداد مسبق وبأى ثمن يجب أن ندخل عصر التصنيع فكانت نتيجة هذا التسرع في كثير من الاقطار تدهور الصناعات المحلية ، دخول عصر الصناعات الحديثة نشأ عنه موت أو انحطاط أو على الأقل تدهور الصناعات المحلية من جهة ، ثانياً نشأ عنه اجتثاث الروابط بين الأرض والفلاح ، ترفع الفلاح عن خدمة الأرض ورائنا الهجرات من القرى والأرياف الى المدن لأن المدن تتوفر فيها المدارس ، تتوفر فيها السينما ، تتوفر فيها كذا وكذا لكن المدينة لم تستوعب هذه الهجرات ليس لها الطاقة السكانية لاستيعابها بها ، فماذا نتج ؟ نتجت دور الصفيح ، اكواخ الصفيح على أطراف المدن ، وفي اكواخ الصفيح لا يعيشون الحياة البدوية ولا الحياة القروية بل حياة حيوانية ، عفونة واوساخ ، .. الخ . وبالنسبة للمدن ماذا حدث ؟ على مستوى المدن لم يعد نمط العيش الخاص بالمدن الاسلامية يهدى الاجيال المعاصرة الى التطور بل يقف حجر عثرة دون التطور ، هذا هو المشكل .

لكن اذا كنا نعلم ان الحضارة حضارة التصنيع ، حضارة مادية محضة ، حضارة لاتعتمد على رؤى دينية ولا اخلاقية او على الاقل حضارة منسلخة عن الروحيات والاخلاقيات وطبعاً هناك جوانب فكرية وجوانب اخلاقية لدى فئة لانذكرها الايكل خير انما العموم حضارة التصنيع حضارة مادية ترعرعت في ظل انظمة سياسية غربية تفصل بين عالمين تعتبرهما متباعدين عالم الروح والعبادات الدينية من جهة وعالم دنوي او مادي من جهة أخرى ، واذا كنا نعلم مايعانيه الغرب من أزمات ، اذا كنا نعلم مايعانيه هؤلاء في ديارهم المصنعة ، اذا كنا نعلم مايعانون من أزمات تلونت بتلون الاحوال الاقتصادية والسياسية ، اذا كنا نعلم ذلك ، أصبح من السهل أن نتلمس ماتعاني من انعكاسات تلك الأوضاع علي الاوساط الاسلامية .. أي ستصبح الاوساط الاسلامية او المجتمعات الاسلامية كمرآة تعكس مشاكل الغير حقاً . لاشك ان لحضارة التصنيع ايجابيات جمة كالمخترعات في مجال الطب مثلاً كاللايزر .. الخ .. وغيره من مكتسبات انسانية ضخمة .. لكن هل استطاعت الدول الاسلامية كمستهلكة لمعطيات التصنيع لامساهمة فيه ، أن تستفيد من تلك الايجابيات بالقدر الذي يخفف من وطأة السلبيات ؟ طبعاً لا لم تستطع بل انحصرت مواجھتنا لهذه الحضارة في دور المستهلك الذي القى بنا في دور التبعية للدول المصنعة ، أصبحنا في تبعية متزايدة أخطر من التبعية التي عشناها أو نعيشها الدول الاسلامية كدول مستعمرة في تبعية جديدة لماذا ؟ كان وضعها وضع الدول الاسلامية وهي تزارحت نير الاستعمار وضع قهر واغتصاب هذا في الماضي فكان هذا الوضع حافظاً للتشبث بالاسلام للثورة ضد المستعمر ، اما وضعنا اليوم ، وضعنا في تبعيتنا للغرب والدول المصنعة ناتج عن انسياق باختيار مسبق وبتخطيط وباقتناع ، ليس وضع قهر تماماً ولكن وضع نخطط له ونبرمج له وعن اختيار .. لا أمل اذن في أن يوجد لدى هذه الدول من جديد محرك يقضي في النهاية الى صالحنا اذا كان هناك محرك للتحرر من الاستعمار السياسي فيما مضى فهل هناك محرك اليوم للتحرر من الاستعمار الاقتصادي والفكري والثقافي واللغوي . إن الدول المصنعة من ناحية أخرى تجد في وضعها الجديد ليست مستعمرة مباشرة انها تجد في وضعها الجديد أكبر تعويض عن ايام الاستعمار ، تجد أسواقاً رابحة أكثر من ذي قبل . انها حلقة مفرغة تدور فيها سياسات دول العالم الاسلامي بما فيها الدول التي نهجت لنفسها سياسة التصنيع وأعطتها الاولوية ، إن الدول الاسلامية أو الدول العربية التي اختارت التصنيع بعد الاستقلال هل نجحت في سياستها ؟ علامة استفهام . بالرغم من موقعها الجغرافي اعتقد انها لم تنجح مائة في المائة لان ذلك كان علي حساب الانتاج الزراعي ، كان ذلك علي حساب الانتاج الفلاحي الذي كان يدر من المحاصيل ما يوفر الاستهلاك ويزيد عن الاستهلاك المحلي ، أما اليوم فلاتسد الحاجيات الداخلية اكبر الدول الفلاحية التي كانت تصدر فيما مضى أصبحت اليوم من اكبر الدول المستوردة للقمح وللحاجيات الاولى ... التبعية اذن لم تعد تبعية سياسية صناعية اقتصادية فقط بل ايضاً تبعية غذائية حيوية ،

اذا وصلنا مشكلة الغذاء وصلنا مشكلة كل شيء .

نقطة أخرى أن دخول الآلة للحياة اليومية للمجتمعات الاسلامية لم يكن فيما مضى ولن يكون أبدا بمعزل عن عقلية وتقاليده الشعوب التي أنتجت . عندما نستورد الآلة نستوردها وبالمثل الذي أنتجت له ، وهل أنتجت لمنظور على مقياسنا أو على حسب أخلاقياتنا ؟ طبعالا ، فضلا عن الغزو الفكري الذي يصاحب كل آلة الذي يزداد تمكنا من حيث الانحسب ويتقوى الغزو الفكري الذي يتبلور في تطور جذري للبنيات المجتمعية فكرا وعادات وأخلاقا وهذا اقضى ويفضى الى بلبله في الأعماق واضطراب في الهوية أذكر على سبيل المثال لا على سبيل الحصر قضية قد تعتبر بسيطة بالنسبة لنا وهي اقتناء التلفزة والفيديو ، هذا الاقتناء يحتم أن نفتني معه أفلاما غربية ، عندما نشترى فيديو نشترى أشرطة والأشرطة هذه هل هي من انتاجنا هل هي تعبر عن ذاتنا . كما نعلم هذه الافلام وليدة بيئة غير بيئة اسلامية ولاهداف بعيدة عن أن يكون لها بمبادئ الاسلام أى اتصال ، جلها أفلام تعكس حياة عصابات القتل وفساد الاخلاق وغير ذلك .. إن الانسان أصبح جرثومة ، أصبح لاشيء أصبح حيوانا يقتل ويداس وينكل به ويعذب في العواصم العالمية ، أذن اين ما دعى اليه القرآن « ولقد كرمنا بني آدم » لاشيء ، يعنى هذه الافلام تعمل على احياء العصر الجاهل الذي جاء الاسلام ليقتضى عليه لبناء أمة تسودها المحبة والعدل والمساواة ، اين هذا من تلك الافلام ؟ هم يعبرون عن بيئتهم وعن أوضاعهم وفي تلك امانة بالنسبة إليهم لتصوير تلك البيئة في وضعها الحالى لانهم يعيشون هذه الاوضاع المخزية ..

لكن أى عذر لنا نحن الدول الاسلامية في أن نشترى هذه الافلام نقدمها بثمن غال لأجيالنا الصاعدة ونحن نعلم أن الشباب لم يكتمل قواه الفكرية ولاقواعده السلوكية قد يقال اذن لنقاط الافلام الغربية الامريكية وغيرها .. أقول ان المشكلة ليست أقل خطورة حتى بالنسبة لما ينتج من الافلام في البلدان العربية على العموم ، هناك استثناءات ، لا يخرج عن تقليد الغرب وعن تقليد البيئة الغربية والاشادة بها في اتصالات الجنسيتين وفي العلاقات ، وفي كذا وكذا بدعوى التمدن أو التقدم ، يبقى المشكل مراقبة الافلام . لقد أصيبت الدول الاسلامية بدوران جعلها تتأرجح بين عقلية غربية أمريكية وبين عقلية وتقاليده وعادات أصيلة فانعكست عواقب هذا التآرجح على مختلف طبقات المجتمع قادة ومفكرين وشعوبا .

لقد لعبت الحركة الاصلاحية قديما دورا كبيرا حين دعت الى التصنيع وأن له مزايا وبأنه يجب الايرفض بتاتا ولكن الى جانب ذلك حذرت ورغبت في أن تكون الأمة الاسلامية مشاركة في عملية الانتاج وعملية الاقتناء والاختيار لما يناسبها . يجب أن نفرق بين اقتناء الاجهزة وبين الجوانب السلبية في الحضارة الغربية ، يجب أن نفتني هذه الاثوات ولكن نفرق بين الآلات وبين المساوئ والمضار التي قد تنتج عنها ، أن نفرق بين اقتناء الاجهزة التقنية وبين الجانب السلبي للحضارة الغربية والذوبان في الوجهة المادية ، التقدم الحضارى ليس شيئا جديدا بدليل أنه استطاع أن يتكيف ويستفيد ويأخذ من حضارات عريقة فيما مضى ويستفيد من محتوياتها الفكرية والمجتمعية إبان عصور ازدهار المسلمين ما الذى حصل اليوم ؟ حصل عجز المسلمين عن مساهمة فعلية في الخلق والابتكار

والاندماج في المعطيات الفكرية الحديثة بنوع من التبلور الثقافي الروحي الذي يعمل على الاحتفاظ بالكيان الاسلامي بعيدا عن كل الهزات . لعل ذلك يعكس نظرة المسلمين إلى أنفسهم ، لعله جاء من نظرة دنيوية ، نظرة تنقيصية التي بثناها فينا الاستعمار حيث اقتنعنا واقنعنا بتخلفنا فاتعكس في السلوك والاعمال والتخبطات السياسية والتهاون فيما علينا من واجبات ، هذه الواجبات تتطلب أساسا قبض زمام أمورنا الدينية بتأن مع زمام الاقتصاد والسياسة لدخول عصر التصنيع . قد يقال إن اهتمام الهيئات الحكومية في مختلف الاقطار الاسلامية على خلق أجهزة وأطر ترعى الشؤون الدينية خير دليل على ماتعيره الدول الاسلامية من كبير العناية للحفاظ على نشر الاسلام .. نجيب ، صحيح هذه الأطر مشكورة حقا على ما تبذله من جهد في القيام بمسؤولياتها في خلق الوعي الديني داخل بلدانها وخارجها ، لكن التساؤل الذي وقع هو إلى أي مدى استطاعت أو تستطيع أن تنشر الوعي بماتستدعيه ظروف الحياة المستجده ؟ هناك اسلام وهناك حياة وكان ينبغي ان لاينفصل واحد منهما عن الثاني ومن الممكن خلق انسجام بين بيئات الاسلام التي لها أصولها الثابتة وأخلاقياتها المتميزة السامية وبين ماتمده حضارة التصنيع من الوسائل ولتم التنسيق بين هذه الأطر . أقول لو استطاعت أن تعمل هذه الأطر المخصصة لنشر الوعي والتثبث بالدين مع مختلف القطاعات الأخرى ثقافية واجتماعية واقتصادية في تناسق واتسجام بدل ما هو قائم بينها لاستقام الامر ، ولكن ما هو قائم بينها هو انفصام الرؤى حيث يبقى في غالب الأحيان القطاع المسؤل عن الشؤون الدينية في منأى عما يجري وماتخططه بقية القطاعات الأخرى ، هذا في واد والأخرى واد ، فماذا يحدث ؟ يهدم قطاع السياحة والدفاع العسكري مايبنه قطاع الشؤون الدينية .. هكذا كل يعمل على شاكلته وكأنما يعمل القطاعان من أجل مجتمعين مختلفين لا تربط بينهما أية أواصر أو تكامل المصلحة العليا ، مصلحة الامة التي لاصلاح لها الايتوازن الكفتين ، إن التخطيط لكل قطاع بانعزال عن قطاع آخر هو عين ماقد يوصل الى الكارثة ، كارثة تواجد هياكل المفروض أن تكون متكاملة ، عقليات ووجهات نظر تعمل في اتجاهات متباينة ينقصها التطبيق بقيام التوازن المطلوب بل اخطر من ذلك هو النظرة التنقيصية التي تحدثت عنها والتي يلبسها بعض الشباب لباسا جميلا حيث يعيرون نظرة تنقيصية الى بعض المسؤولين عن قطاعات دينية ، بعض المسؤولين في القطاع الاقتصادي والتكنولوجي يعتبر القطاع الديني قطاعا رجعيا ، هنا تزداد الشقة أو يزداد الصراع داخل المجتمع بل أحيانا يرى بعضهم ان النشاطات في مجالات دينية هي ديماغوجية .

إن مواجهة المسلمين للحضارة المعاصرة غالبا ما قادت وتقود الى توتر بين القيم الاسلامية وبين انجازات التقنية التي انتصرت على حساب الاولى لدى فئة كبيرة . في الواقع انه ليس ظهور المعرفة التقنية هو المسؤل ، المعرفة التقنية لا بد منها ، ليست هي المسؤل عما يعيشه بعض المختصين التقنيين والمتقنين الشباب عموما من انحراف عن القيم الاسلامية وانما المسؤل الاول هو الانحراف مع حضارة التصنيع ودخول عصر لم تنهيا الدول الاسلامية لدخوله وليس لها من السلاح المعنوي ولا السلاح المادي ما يؤهلها لدخول معركة أصعب من معركة التحرر السياسي ، إذا كانت التقنية نتاج

حضارة علمانية ، ليست متدنية واذا كانت جميع الشعوب تراها ضرورية للتحرر الاقتصادي والسياسي كان طبيعيا أن تنتشر الاخلاقيات التي تعيشها الدول المنتجة المصنعة للتقنية على تعارضها مع القيم الاسلامية . ان المجتمع الاسلامي يعاني هول الشقة ما بين التخلف الذي يفصله عن المجتمعات الصناعية من جهة ، نعانى من التخلف ، ونعانى من اقتصاديات متخلفة وصناعة متخلفة وحضور عالمي متخلف ، ومن جهة اخرى ، نعى بأن لنا ارثا حضاريا اخلاقيا علينا واجب الحفاظ عليه .. هذه مفارقة ، أزمة ، إن المجتمع الاسلامي يعاني هول الشقة التي تفصله عن المجتمعات المصنعة هذه المجتمعات المصنعة لاتسمح بالاستفادة من معطياتها دون أن يتنازل الكثير عن اخلاقياته ، الدول المصنعة حينما تبيعنا أو حينما تمكننا من صناعاتها يكون ذلك بشروط وقيود على حساب اخلاقياتها وعلى حساب وجودنا كأمة . وفرق كبير بين

وضع المسلمين في الأمس البعيد ، أمس الانتصارات على كبريات الامبراطوريات ويبينها عليه اليوم ، كان المسلمون أمس في موقف قوى أمام حضارات انهزم أصحابها أزاء عظمة الاسلام ، ونحن اليوم نجتاز عقدة التخلف الحضاري المادي فلم يعد معه أصحاب القيادة يخطون للحاضر ولا للمستقبل الا على ضوء ما يقلل أو يخفف من وطأة هذا التخلف الاقتصادي والتصنيع وعلى ضوء ما يوفر أسباب الرغد الدنيوي الذي أصبح الشاغل الوحيد للجميع ، سيطر على اهتمام الافراد والجماعات وصدهم عن مكرام الاخلاق فاصبحت الاخوة والاخاء والتضحية والثواب وتبادل الاحسان بين الاقارب والجيران كل هذه القيم أصبحت في بعض المجتمعات الاسلامية شيئا من الماضي في خبركان ، وأصبحنا نجسد قولنا وعملا المجتمع الذي « من لا يظلم الناس يظلم » - هذا هو الواقع ، إن الشروع في الكسب المادي لاقتناء كل ما يوفره التصنيع والانجراف مع تيار مواكبة التجديد في معطيات الصناعات الحديثة بما يفوق ويتجاوز مدخول الفرد وهذا جر الى حب النفس وإذكاء الغريزة العدوانية لدى الافراد لم يعد هناك للقيم والأخلاقيات اى قيمة ، أصبح الشغل الشاغل النهب والرغبة المفرطة على اقتناء الآلة لا لاستخدام الآلة والاستفادة منها وانما للتباهي والتظاهر بتملكها ولإشباع غرائز الشهوة في الحصول عليها وأصبح ينسى الاثراء حقوق الفقراء واجباتهم نحوهم وكان لذلك عواقب وخيمة على بيئة المجتمع الكبير والمجتمع الصغير اى الأسرة ، مثلا كان يتعايش في الأسرة الأب والأم والأبناء والزيجات والحفدة وأبناء العم والخال ومن باعد بهم الزمان عن تكوين أسرة ، عمة او خالة .. لم تتزوج وليس لها مدخول فتبقى داخل الأسرة وكذلك المرضى والعجزة الذين ليس لهم القوت اليومي أما اليوم فما نحن بخطط وننشئ دورا للعجزة على شاكلة أوروبا . لقد تفككت الأسر الكبيرة لتصبح أسرا صغيرة ولم يعد لروابط الدم وصلة الرحم من القوة ما يوفر الرعاية التي حث عليها الاسلام وما ذلك الا من جراء التفاني في اقتناء اللذة الحسية والمادية ومن اللذة على توفير ما يمكن من الحصول على أحدث أنواع الآليات ولايهم في سبيل الحصول على هذه الآليات أن تستباح

السرقه والرشوة وتبترز أموال الدولة وتنتهك حقوق المواطنين ، لقد تساوى من أجل ذلك مفهوم القضية والرذيلة ولم يعد بينهما تضاد ، ولاقت نفس المصير كثير من المفاهيم من حلال وحرام ، تضحية وأمانة وهلم جرا ، والآنكى من ذلك أننا نجد ممن أصيب بداء التفاهت على تلك أكثر مايتوفر من الصناعات الحديثة ويقعون في دوامة تنفذهم الى مزيد من اقتناء لذة متجددة ان الآلة في المجتمعات التي صنعتها تخدم الأفراد والجماعات وتوفر سعادتهم ويتضمن لهم الراحة والتتقيف وفي بلداننا أكثر مانجرى وراءها بدافع الموضة ولو على حساب ضرورياتنا . فبدل أن تكون عنصرا يسهل ممارسة الحياة أصبحت سببا في تعقيد المعاملات وفسادها وكم من أسرة تقوضت بسبب الصراع الدائم بين الزوج والزوجة حول قضايا مالية .. لقد أفضى ذلك الى انتشار الطلاق والتحلل من الزواج كما أفضى الى تشرد الشبان والشابات والى قضايا أخلاقية أنا في غنى عن شرحها .. إذن ان الانشداد الى هذه المكتسبات ، مكتسبات الصناعات الحديثة ، والانشداد في نفس الوقت الى بعض التقاليد المجددة لا التقاليد الفنية الأخلاقية .. نحن نعيش في تعقل وقد تأخذ من الغرب ومالنا من تقاليدنا القديمة التي قد نستغنى عنها في أخلاقياتنا الحديثة نحن نعيش بين توترات بين حديث وقديم مجمد لاقديم حى .. تقاليد وعقلية متزعزعة بين الطرفين ..

لاينتظر من الأسرة التي على هذه الشاكلة - الأسرة المتزعزعة - أن تكون مرتعا خصبا وصحبا لترعرع جيل أفضل . إن وضعها كهذا يلقي باسقاطاته في المدرسة والادارة والجامعة والشارع والمعمل في كل مرافق الحياة فيزداد الانحراف وتنتشر الحالات المرضية الجنسية والنفسية وبين هذا وذاك يتلاشى ويضيع مفهوم الأسرة كدأ ضاع في أوروبا ..

أعود مرة أخرى وأؤكد أن لانتقاش في أن للتقنية ايجابيات كثيرة وهي ايجابيات لاتحصى ويفضلها نحن اليوم هنا مجتمعين بما استطاعت أن تحققه وسائل الاعلام السلوكية واللاسلكية من نشر المعرفة والعلم واللغة وتقارب الأمم والتعاون بين الشعوب والدول ولم يبق لطول المسافة مع معطيات التكنولوجيا الحديثة حاجز لتسرب المعرفة وتسرب الوعي يقطع بين أبناء البشرية من أقصى المعمورة الى أقصاها ولكن للأسف بقدر ماتتطور وسائل الاتصال بقدر ماينمو القهر على مستوى الأفراد وعلى مستوى الأمم ويبقى الفوز للأقوى وخلقت التكنولوجيا في مجتمعاتنا بالذات تشكيلة من نوع جديد ضاعفت قوة القوى وقوت ضعف الضعيف . تربو رؤوس اموال الأغنياء وتضيق قرص العيش والكسب على من لا رأس مال له بقدر ماتتيج الفرص للبعض في أن يتمتع بملاذ الدنيا بقدر ماتجعل البعض الآخر يعض على الناجد من جراء حرمانه ويستغفره الفوارق والأوضاع التي تسود يوما بعد يوم ويبقى المستضعفون في واد وغيرهم في واد آخر حتى اذا ما استطعنا في بعض الدول القضاء على رؤوس الاموال ظاهريا يبقى التهريب والديماجوجية يعمل عمله التخريبي فلا نسلم لأنه لا رقيب من الغير أن لم يكن رقبيا ذاتيا داخليا .. الرقيب الذاتي رقيب الأمانة والضمير أقوى من رقابة أى نظام .

إن التصنيع في الأوساط الواعية المثقفة غيره في الأوساط غير المثقفة فإذا رأيت فيه الطبقة الواعية المثقفة المفتحة في التصنيع وسائل ترفيه والمعرفة وجدت فيه الطبقة الثانية أي غير المثقفة وسائل ترفيه مستحدثة لاكثر وإذا استطلعت الطبقة المثقفة في عملية الخلق والإبداع وإذا كان التصنيع يوفر لبعض الناس وسيلة لتزكية وتنمية أعمالهم الثقافية فبالنسبة للآخرين لايزيد عن أن يكون أداة لهو وأداة ترفيه ، وهذا خطأ ، إذا كانت الآلة بالنسبة للطائفة المثقفة وسيلة للتفكير والخلق والتأمل كانت للطائفة الأخرى وسيلة قتل الوقت فتكون الطبقة الثانية مستهلكة مهلكة وتزداد الفجوة مابين الطبقتين فعقلية هؤلاء تختلف ونمط العيش عند هؤلاء ، ليس هو عند الثانية كلما تزداد الروابط بين الطبقات توتراً يصبح يغذيها الحقد والحسد والضغينة ، والواقع أنه قد تبدو إشكالية ، مفارقة ، أن نقول أن معالجة موضوع مشاكل مجتمعنا السلوكية المتولدة من التصنيع تلتزم الانطلاق من تحليل علاقة تفاعل كامل بين التكنولوجيا والمكان والزمان الذي وجدت فيه من جهة وانعكاسات التكنولوجيا في بيئات غير منتجة من جهة ثانية ...

أن هذه العناصر المتداخلة ، العناصر الجدلية ، هي فاعلة ومنفعلة سلباً أو إيجاباً حسب قوة كل عنصر ، إذا كان المجتمع قوياً وله مبادئ أخلاقية وروحية سوف لا يخاف من التكنولوجيا بل عليه أن يسارع في أحداثها وأن لا يتأخر . أننا بقدر ما ندعو إلى تبني التصنيع والتكنولوجيا ندعو إلى الوعي والاعتزان في تسخيرها ، في استغلالها ، في كيفية ادماجها داخل حياتنا المجتمعية . فعليه ، التفاعل يتميز بين التكنولوجيا والبيئة المستوردة أو التكنولوجيا والبيئة المنتجة ، عبارة عن شبكة من تفاعلات متآنية تشترك فيها كل الأطراف .

إن حدة المشاكل المجتمعية والسلوكية هذه تزداد خطورة على أبناء المسلمين الذين يعيشون خارج بلادهم أريد بهؤلاء المهاجرين إلى أوروبا ، هؤلاء يبيعون سواعدهم مقابل قوتهم اليومي ، وهم بالإضافة إلى ما يعانونه من أزمات الابتعاد عن الوطن يعانون التهديد بارجاعهم إلى أوطانهم ، التهديد بالاندماج ، التهديد بالتمزق ، مشاكلهم معقدة أكثر فآكثر مشاكلهم المجتمعية والدينية تزداد يوماً بعد يوم . إن مشاكل هؤلاء لما يستدعي مواقف حازمة تتحمل مسؤوليتها كل الدول الإسلامية .

وانتهى وأقول : هل يستطيع المجتمع الإسلامي أن يقرر ويريد وله القدرة على أن تظل له القيم الإسلامية طريقاً ومذهباً سياسياً ، هل يستطيع أن يتبنى مكتسبات التصنيع دون أن يفقد طابعه المميز ؟ بكل تأكيد نعم ولكن لن يتم ذلك دون شروط مسبقة وعلى رأسها إعادة الاعتبار للروابط المتينة التي توجد في الأوامر الدينية المتمثلة في الفرائض والأحكام والأخلاقيات التي لا تتغير ، وهناك الجانب الآخر جانب المعاملات اليومية القابل للتكيف يجب أن نخطط في ضوء مجموعتين ، مجموعة ثابتة لا تتغير ، ومجموعة المعاملات والسلوك لامتس بالجوهر الإسلامي ، يجب أن نتكيف ، فبالإوازن والترباط المتين بين الناحيتين قولاً وعملاً نشيد الحصن الحصين من كل الهزات الداخلية التي فيها والدخيلة علينا ونسلم من كجوة الوقوع في التمييز المادي عن الروح والأخلاق . علينا في اقتناء المادة

واقترناء الآلة علينا أن نزاول هذين الطرفين ، أن نمازج بينهما أن نربط بينهما أن نعمل بالحدّث الشريف : (اعمل لدنياك كأنك تعيش أبداً واعمل لآخرتك كأنك تموت غداً) ، رقيب ذاتي قبل أن يكون هناك رقيب أعلى أداري أو غيره . إن الاعراض عن اطار حياة عتيقة وضغوط تقليدية مجمدة بعيدة عن الاسلام ، تخشى تقنية ، وكذا أن دخول معركة حياة مستحدثة ضرورتان لا بد منهما . وهكذا يتم التحول من وضعية الى وضعية دون انهيار للمبادئ الأخلاقية والاسلامية من جراء الاصطدام بنمط جديد لحياة مادية . لا بد أن تتم عملية اندماج مادي حديث بالأخلاق الأصلية في تكامل وانسجام . ولعل ما يضمن العبور بسلام الى شاطئ السلام هو تجديد القوى بالايمان بالله ايماناً مطلقاً في نفوسنا والتحلّي بأداب الاسلام وأخلاقه في معاملتنا والحفاظ على هويتنا متميزة غير ضعيفة . متى استطعنا أن نجد الأمة الاسلامية القادرة على الوقوف على مكان حساسة فكريا ودينيا وثقافيا واقتصاديا وسياسيا وتقنيا بعملية التحليل والنقد والتخطيط للمستقبل البعيد . متى استطعنا أن ننطلق من هذا المبدأ في جميع اعمالنا عدنا إلى الموقف الذي نملك فيه زمام نفوسنا بأنفسنا واستعملنا التفكير والتخطيط لسياساتنا المدنية والعسكرية وتلافينا الاتجاهات العشوائية والتبعية في اتخاذ القرارات على مستوانا كدول اسلامية فيما بيننا أو في مواجهة دول أخرى غير المسلمة تجند طاقاتها لتهديد وحدة الدول الاسلامية .

ثانيا : يجب أن نوقن بأن اقترناء الآلة ، استعمال الآلة ليس لذات الآلة وإنما يجب أن يكون على ضوء ماتعطيها من مردوديات أخلاقية ومادية غير متناقضتين ، فالتقنية شيء مفيد في نطاق الطبيعة ، خلقت للسيطرة على الطبيعة ، ولكن اذا أصبح الانسان عبداً لها تصبح شوكة على الصعيد الأخلاقي والاقتصادي ، فلا بد إذن من السيطرة على مواقفنا

وأخيراً أقول أننا ازاء تبني تقنية تنتمي الى دول عظمى فعلينا أن لانذوب في هذه الدول ذات التصنيع وواجبنا لا ينحصر فقط في انتشارنا أنفسنا كدول اسلامية بل واجبنا يمتد الى أن يكون شموليا في انقاذ الإنسانية وتلك رسالة الاسلام وتلك مهمة جسيمة تستلزم التجنّد داخل المعاهد والمعامل والمستشفيات والصحارى والقفار والتجنّد بالخروج من العواطف وعدم الاقتصر على صعود المنابر للتوعية ونشر الاسلام وذاك اعتقد دوركم حاضرا ومستقبلا والله الموفق .

شكره فيطله فك دمة الله

في اوائل اغسطس الماضي ودع ميدان العلم والثقافة علما من أفضل اعلامه في العصر الحديث ذلكم هو الاستاذ الدكتور شكرى فيصل صاحب الاعمال العلمية الجادة والمهافة ، المعروفة بدقة البحث وجمال الاسلوب ومنه كتابه الاشهر « المجتمعات الاسلامية في القرن الاول » وهو دراسة لنشأتها ومقوماتها وتطورها اللغوى والادبى ، ورسالته القيمة المقدمة لاجازة الماجستير سنة ١٩٤٨ بعنوان « مناهج الدراسة الادبية » وكتاب « حركة الفتح الاسلامى في القرن الاول » وهو دراسة تمهيدية لنشأة المجتمعات الاسلامية ، « ومحاضراته » على طلبة قسم الدراسات الادبية واللغوية بمعهد الدراسات العربية العليا في مصر ، وقد صدرت في كتاب بعنوان « الصحافة الادبية » وجهة جديدة في دراسة الادب المعاصر وتاريخه . ولها اعمال أخرى بالاضافة الى مهامه في مجمع اللغة العربية بدمشق .

تحصل الدكتور شكرى فيصل على ليسانس بامتياز من جامعة فؤاد الاول وليسانس في الحقوق من الجامعة السورية ، ثم ماجستير في الادب بتقدير جيد جداً ودبلوم معهد اللهجات العربية ودكتوراه في الادب بتقدير جيد جداً .

وهو من أبرز طلاب الدكتور طه حسين الذين عملوا على جمع آثاره في مجال تاريخ الادب العربى لتنتشر في مجلدات ثلاثة عنوانها « من تاريخ الادب العربى » ضمت إلى ما نشر من كتبه بعض ما كان يمليه على طلابه في اثناء محاضراته .

واسرة مجلة كلية الدعوة التى تعرف عن قرب مايمتيز به هذا الرجل من صدق في انتمائه العربى والاسلامى ، وخدماته المتواصلة لتأكيد هذا الانتماء - في تواضع جم واخلاص نادر - لايسعها إلا أن تقدم أحر التعازى إلى أسرته وامته العربية المسلمة ، وستعمل في عددها القادم إن شاء الله - على نشر جانب لم ينشر من محاضرات ألقاها سنة ١٩٧٨ على طلاب الدراسات العليا بجامعة الفاتح . رحم الله الفقيد وأجزل ثوابه .

معارف إسلامية

”

سلسلة منتخبة من المعلومات والمعارف
حول العالم الاسلامي وتراثه يحضرها
أساتذة متخصصون .

“



من هذا العدد وبعون الله ، كتابة معلومات ومعارف إسلامية موجزة ، تهتم باعطاء فكرة عن موضوع ما ، مصنف بحسب موقعه من الترتيب الهجائي .

وسنفرد لهذه المعارف فصلة مستقلة ملحقة بكل عدد من أعداد المجلة ، لتوضع بعد استيفاء حلقاتها في يد القارئ على صورة سفر واحد ، يقدم له مواد منتخبة تتعلق بعقيدة المسلمين وتاريخهم وراثهم وأجناسهم ومواطنهم ، وغير ذلك مما يتصل بالإسلام والمسلمين .

ونحن إذ نقدم على هذا العمل ندرك تمام الإدراك مدى تشعبه ، وحاجته الى جهود مضيئة ليخرج في قالب مقبول ، لكن الحاجة إليه تدعونا إلى تجنب الحذر وقطع التردد ، وتحفرنا على العمل الدؤوب في سبيل إخراجه الى حيز الوجود .

ومنهج الكتابة في هذه الفصلات يستمد حدوده من اسمها ، فهي معارف إسلامية مكثفة تعنى باعطاء نبذة مختصرة عن موضوع من الموضوعات الداخلة في نطاقها .

وتتوالى الكتابة في موادها بحسب الترتيب الهجائي الخاضع للانتقاء ، بحيث لانلزم أنفسنا بتتبع كل المواد وفق ترتيبها المعجمي ولا نغفل مدى صلة المعلومة بموضوع الفصلات أو أهميتها للمطالعين .

وستتبع كل مادة قائمة من المصادر والمراجع تمنح المستزيد فرصة أكبر للاطلاع والمتابعة ، وتعطي للبحث طابعه الوثائقي الأمين .

ومراعاة لاختلاف مستويات القراءة ، رأينا عدم رد المادة الى أصلها الصرفي أو مجردا لكننا أهملنا أداة التعريف وألفاظ الكنية من ترتيب حروف المواد التي تشتمل عليها .

والمجلة ترحب بمشاركة كل أصحاب الأقلام المؤهلة للقيام بهذا العمل أو جزء منه ، وستوضع اسهاماتهم في ترتيبها الهجائي تمثيلاً مع المنهج المتبع .

أ

• الاستاذ محمد المنصف القماطي •

أ : الالف هي اول حروف الهجاء ، ولها مدلولان هما :
[ء] وتعرف بالهمزة ، والالف المتحركة ، والالف الصامتة
[ا] وتعرف بالالف اللينة ، والالف المصوتة .
اولا : الهمزة ، وتنقسم الى :

١- همزة القطع ، ويطلق عليها ألف القطع او الالف القطعية وهي ما ثبتت في حال وصل الكلام ، ويتم النطق بها بحبس تيار الهواء هنيئة بفعل الحبلين الصوتيين في الحنجرة ، فيما يشبه الشهقة . وهي ترد في الافعال والأسماء والصفات أصلية ، أو منقلبة عن أصل ، أو زائدة ، مثل .

الأصلية : أخذ - أنف - أسير - سؤال - قارئ
المنقلبة : أرخ - قائل - بائع - صحائف - سماء
الزائدة : أخرج - إخراج - أشهر - أحمر
وتأتي همزة القطع لمعان هي :

أ - الاستفهام : وذلك لإفادة التصديق ، مثل :
أهذا بيتك ؟

أمالك حاضر؟

أكتبتم الآية ؟

أو لإفادة التصور ، مثل :

أهذا بيتك أم بيته ؟

أمالك حاضر أم زهير ؟

أكتبتم الآية أم لا ؟

ب - التسوية ، وذلك بعد لفظ (سواء) كما في قول الله (تبارك وتعالى) «سواء علينا أوعظت أم لم تكن من الواعظين» (الشعراء / ١٣٦)

ج - النداء : وذلك لنداء القريب ، مثل أمحمد تقدم

د - التعدية : وذلك لجعل الفعل اللازم متعديا ، مثل : جرت السفينة

أجرى الله السفينة

والهمزة في علم القراءات ، خمسة أنواع ، هي :
النوع الأول : الهمزة المحققة ، وهي المنطوق بها من مخرجها كاملة في صفاتها ،
مثل :

أتى - إلى - سيفة - دعاء

النوع الثاني : الهمزة المسهلة بين بين ، وهي المنطوق بها لينة حتى تقرب من حرف
اللين الذي منه حركتها ، كما في قول الله (عز وجل) :

« النبي أولى بالمؤمنين من أنفسهم » (الأحزاب / ٦)

النوع الثالث : الهمزة المبدلة أو المنقلبة ، وهي المنطوق بها حرف مد من جنس حركة
ماقبلها ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى) : «وير معطلة وقصر مشيد» (الحج / ٤٣)

«سأل سائل بعذاب واقع» (المعارج / ١)

النوع الرابع : الهمزة المسقطة ، وهي المحذوفة لجواريتها همزة أخرى ، كما في قول
الله (تبارك وتعالى) :

«فإذا جاء أمر الله قضى بالحق وخسر هناك المبطلون» (غافر / ٧٧)

النوع الخامس : الهمزة المنقولة ، وذلك بنقل حركتها الى الساكن قبلها ، كما في قول
الله (عز من قائل) :

«آلآن وقد عصيت قبل وكنت من المفسدين» (يونس / ٩١)

ورسم همزة القطع من أهم مباحث الاملاء في العربية ومن احكامها :

الهمزة اول الكلمة (في الصدر) ترسم الفا ، مثل

اليوم - إبل - أحد

الهمزة وسط الكلمة :

إذا كانت ساكنة تكتب على وفق حركة ما قبلها ، مثل رأس - لؤم - ينثر

فإذا كانت متحركة وسكن ما قبلها تكتب على وفق حركتها مثل : يسأل - يلوم - يسئم

وإذا كانت متحركة بعد متحرك ، فالمفتوحة على وفق حركة ما قبلها ، مثل : مؤجل - فنة

والباقي يحرف حركتها ، مثل : ضؤل

آخر الكلمة :

تكتب على وفق حركة ما قبلها ، مثل

قرأ - قرىء - ردؤ .

فإذا سكن ما قبلها أو تقدمها حرف مد ولين كتبت على السطر مثل ،

جزء - شيء - جزاء جرىء - هدوء

٢- همزة الوصل ، ويطلق عليها الف الوصل أو الألف الوصلية . وهي : مالا يثبت في

حال وصل الكلام . وهي حركة يؤتى بها للابتداء بالساكن لاستحالة الابتداء به في

العربية وتقع في :

١- أول الأمر الثلاثي المجرد ؛ مثل :

فتح - يفتح - أفتح

جلس - يجلس - اجلس

خرج - يخرج - اخرج

ب - أول الأفعال الخماسية والسادسية ، ومصادرهما ، مثل :

افتتح - افتتحا

استفتح - استفتحا

ج - أول بعض الاسماء تعريضا عن ثالثها المحذوف ، مثل :

ابن - اسم

د - أداة التعريف ، مثل :

الحليم - السميع

وهي ترسم أملاثيا هكذا (ا) الا أنها في الرسم القرآني ترسم خطأ تحت الألف إشارة الى أنها كسرة ، ووسطه إشارة الى أنها ضمة ، وفوقه إشارة الى أنها فتحة ، وفي ذلك دليل على أن قيمتها الصوتية حركة ليس إلا ، ويؤيد هذا أمران آخران :

الأول : أنها في لغات الشعوب الاسلامية التي تستعمل حروف الهجاء العربية كالاردية ، على سبيل المثال ، فإنها ترسم ضمة او فتحة فوق الألف وكسرة تحته .
الثاني : ظهورها حركة جلية في تحريك أول الساكنين ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى):
«لم يكن الذين كفروا من أهل الكتاب والمشركين منفكين حتى تأتيهم البيعة» .

(البيعة / ١)

وفي قوله (جل شأنه) :

«مِنَ الْمُؤْمِنِينَ رِجَالٌ صَدَقُوا مَا عَاهَدُوا اللَّهَ عَلَيْهِ ...» (الاحزاب / ٢٢)

ثانيا : الألف اللينة

هي صوت المد المجانس للفتحة الذي يعدل ضعفها ويتم النطق بالألف اللينة بأن يندفع الهواء من الرئتين خلال جهاز النطق ، محدثا اضطرابا في الحبلين الصوتيين بالحنجرة وهو ما يعرف برنين الجهر . ويبلغ الفم ، عند النطق بالألف اللينة ، منتهى الاتساع ، مثلما يبلغ اللسان أقصى درجات هبوطه في قاع الفم .

وهي منقلبة عن أصل (أصلية) او مجهولة الاصل (زائدة) مثل :

المنقلبة : قال - باع - دعا - رمى .

المجهولة : كاتب - سماء - مفاتيح - استنباط .

فالقاعدة عند الصرفيين انه : اذا تحركت الواو او الياء حركة أصلية وانفتح ما قبلها قلبت ألفا . مثل :

قال - باع - دعا - رمى

وكذلك اذا اجتمعت همزتان في غير عين الكلمة ، وتحركت الاولى بالفتحة وسكنت الثانية ، قلبت الثانية ألفا مثل :

أمن - أخذ - آخر .

وعلى خلاف ذلك فان الألف اللينة تقلب همزة في الجمع الاقصى (منتهى الجموع)
مثل :

قلادة - قلاند

سحابة - سحائب

وللآلاف اللبنة وظائف هي :

أ - أداة نداء : وذلك لنداء البعيد ، مثل :

أ على أقبل

ب - ضمير مثني : وذلك في لواحق الأفعال ، مثل :

أن الصديقين تحدثا طويلا

أحضرا المنضدة ، من فضلكما .

ج - علامة إعراب : فهي علامة لرفع المثني ، مثل :

تحدث الصديقان

وعلمة نصب الأسماء الخمسة ، كما في :

إن أخاك من أساك .

د - علامة تأنيث تقوم مقام تاء التأنيث وهي تفصيلا :

١ - الألف الطويلة ، مثل : دنيا ، تركيا

٢ - الألف المدودة ، مثل : صفراء - صحراء

٣ - الألف المقصورة ، مثل : كبرى - حيلي .

ومدة الألف اللبنة في قراءة القرآن الكريم ذات ثلاث درجات تقدر بالحركات ، وهي :

١ - المد الطبيعي أو المد الذاتي أو مد الصيغة أو القصر ، وهو القدر الطبيعي الذي لا تقوم ذوات حروف المد إلا به ، وهو قدر حركتين ، أي ما يعدل الألف .

٢ - المد الفرعي أو المد العرضي أو المد المزيدي وهو إما أن يكون متوسطا فقدره أربع

حركات ، أي ما يعدل ألفين وإما أن يكون هذا بمفهومه الخاص ، وقدره ست حركات ،

أي ما يعدل ثلاث ألفات ، وموجبه أمران هما : أ - الهمز أو السكون كما في قول الله

(سبحانه وتعالى) :

« إذا جاء نصر الله والفتح » « النصر / ١ »

« قل إن صلاتي ونسكي ومحياي ومماتي لله رب العالمين » (الانعام / ١٦٤)

« غير المغضوب عليهم ولا الضالين » (الفاتحة / ٧)

ب - التعظيم والتبرئة ، كما في قول الله (عز وجل) :

« لا إله إلا هو الحي القيوم » (البقرة / ٢٥٣)

« ذلك الكتاب لأريب فيه هدى للمتقين » (البقرة / ١)

وتزاد الألف اللبنة لفظا وخطا فيما يأتي :

الأول : الاشتقاق : مثل : -

أخرج - أخرج - سلم - سلم - كتب - كاتب - عصفور - عصافير

الثاني : الندبة ، مثل :

وامعتصماه

الثالث : تعويض التتوين ، مثل :

رأيتهُ مبتسماً

الثالث : تخفيف نون التوكيد ، كما في قول الله « تبارك وتعالى » :

ولنسقها بالناصية » (العلق / ١٦)

الرابع : الفصل بين نون الاناث والنون الثقيلة ، مثل :
اسمعنا .

الخامس : صلة فتحة القافية ، كما في قول المتنبي :

لكل امرئ من دهره ماتعودا ... وعادة سيف الدولة الضرب في العدا

وقد تراءد الألف اللينة خطأ وذلك في :

(أ) آخر الفعل إذا اتصلت به واوالجماعة . كما في :

دفعوا دينارين

لم يدفعوا دينارين

ادفعوا من فضلكم دينارين

(ب) لفظ مائة تمييزا لها عن (منه) ، كما في قول الله (سبحانه وتعالى) :

« مثل الذين ينفقون أموالهم في سبيل الله كمثل حبة أنبئت سبع سنابل في كل سنبله مائة حبة ، والله يضاعف لمن يشاء والله واسع عليم » (البقرة / ٢٦٠)

وحذف الألف وإثباتها من أهم مباحث الرسم القرآني فتحذف في مواضع كثيرة ويشار إليها بألف صغيرة فوق الحرف مثل : الرحمن هذا

وفي الرسم القرآني يدل على الأصل الواو أو اليائي للألف برسمها محذوفة فوق الواو والياء ، كما في قول الله عز وجل :

« إن الذين آمنوا وعملوا الصالحات وأقاموا الصلوة وآتوا الزكاة لهم أجرهم عند ربهم ولا خوف عليهم ولا هم يحزنون » (البقرة / ٢٧٦)

« مثل الذين حملوا التوراة ثم لم يحملوها كمثل الحمار يحمل أسفارا ، بنس مثل القوم الذين كذبوا بآيات الله ، والله لا يهدي القوم الظالمين » (الجمعة / ٥)

ويدل في العربية على الأصل الواو أو اليائي للألف في الفعل الماضي من الثلاثي المعتل بالتفريق بين الألفين الطويلة والمقصورة مثل :

دعا يدعو

جرى يجري

وإن وقعت الألف اللينة إثر همزة رسمت مدة على ألف كما في :-

أمن - أنتم - ألكتاب لك؟ - قرآن - قراءات (- إجراءات)

المصادر

- ١) الإضاءة في بيان أصول القراءة لعل محمد الضباع، ط. عبدالحميد أحمد حنفي، دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ط. دار المعرفة (بيروت) المجلد ١
- ٢) حاشية الصبان على شرح الأشموني على ألفية ابن مالك، ط. دار إحياء الكتب العربية، ج ٤
- ٣) دائرة معارف القرن العشرين لمحمد فريد وجدي، ط. دار المعرفة (بيروت) المجلد ١
- ٤) شرح المعمل لموفق الدين يعيش بن علي بن يعيش، ط. عالم الكتب (بيروت) المجلد ٢
- ٥) الكليات لأبي البقاء أيوب بن موسى الحسيني الكفوي، تحقيق عدنان درويش ومحمد المصري، ط ١٩٧٤، القسم الأول
- ٦) لسان العرب المحيط، لمحمد بن مكرم بن مغفور، ط. دار لسان العرب (بيروت) (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد ١
- ٧) معجم النحو: عبدالغني الدقر (إشراف أحمد عبيد) الطبعة الثانية.

الآثار الإسلامية

• دكتور / علي مسعود البلوشي •

ان البحث في موضوع الآثار الاسلامية يجعل الباحث يتعرض لتحديد ماهية ومفهوم موضوع علم الآثار بصفة عامة باعتباره علماً له فروعه وله قواعده واسلوب البحث فيه وله ارتباط بعلم التاريخ من جانب وعلم تاريخ الفن من جانب آخر .

وفي هذه العجالة نقصر على اعطاء تعريف مختصر لعلم الآثار بدون التعرض الى علاقة علم التاريخ وتاريخ الفن في هذا المجال . وهناك نقطة اخرى مهمة لابد من ذكرها في هذا المجال وهي ان البحث في موضوع الآثار يجعل الباحث المدقق يصل الى حقيقة علمية وهي ان كل حضارة من الحضارات الانسانية تركز على دعامتين اساسيتين وهما الجانب الفكري والجانب المادى . ولكي نفهم هذين الجانبين فهما علمياً لا بد لنا من الاستعانة بعلمين اساسيين وهما :-

(أ) علم الآثار *archaeology* الذى يمكن اعطاء تعريف مبسط له بأنه العلم الذى يتناول بالدراسة والتحليل العلمى المنظم الاشياء والاشكال المادية الملموسة والمحسوسة . ١

(ب) وعلم اللغات *philology* ٢ الذى يهتم بالنصوص والاشياء المكتوبة والمودونة ، ولكل من هذين العلمين فروع وعلوم اخرى مساعدة لها في الوصول الى الحقائق العلمية المجردة .

لقد اختلف المهتمون بعلم الآثار في تحديد مفهوم وتعريف هذا العلم وذهبوا مذاهب شتى واغلبهم يرى انه ليس من السهل اعطاء تعريف محدد ودقيق للمصطلح المستخدم حالياً في اللغات الاوروبية ومنها الانجليزية وهو «*archaeology*» الذى هو مشتق من كلمتين اغريقيتين وهما «*archaios*» ٣ بمعنى قديم ، «*logos*» ٤ بمعنى نص او كتابة ، ويصلون في تحليلهم الى ان علم الآثار هو الدراسة المنظمة للآثار ، وهو العلم الذى يبدأ بدراسة الانسان عندما ظهر على سطح الارض في فترة جيولوجية ، ويعنى ايضا بتلك البقايا المادية للحضارات القديمة التى تم الكشف عنها وبخاصة فيما له علاقة بعلم

الكتابات القديمة والاكتشافات المادية المتعلقة بها «٥» ومهما كانت اختلافاتهم في تحديد مفهوم هذا المصطلح فإن كلمة اركيولوجي بعثت من جديد بعد كسوف طويل في القرن السابع عشر الميلادي على يد العالم جاك سيون من مدينة ليون الفرنسية ، وقد دخلت هذه الكلمة في كل اللغات الأوروبية الحديثة وفرضت نفسها كمصطلح جديد . «٦»

وعلم الآثار بالمعنى الحديث لهذا المفرد بدأ يتطور بجدية اثناء القرن الثامن عشر ، وهناك عدة عوامل اسهمت في فترة تشكيل بدايات هذا العلم من بينها ما قام به العلماء في فترة عصر النهضة الذين اعدوا اكتشاف الكتابات والنصب والمباني التذكارية للفترة الكلاسيكية واصبح جمع الاعمال الفنية من الاشياء التي لاقت عناية كبيرة منهم ونتج عنها ان تكونت نواة المتاحف الأوروبية الكبيرة . «٧»

اما بخصوص ظهور وتطور علم الآثار الاسلامية فيمكن اعتبار حملة نابليون بونابرت على مصر سنة ١٧٩٨ هي البداية الفعلية لتوجه انظار علماء الآثار الأوروبيين نحو دراسة ووصف وجمع المادة العلمية عن الآثار الاسلامية في كل مناطق العالم الاسلامي بصفة عامة والوطن العربي بصفة خاصة ومصر بصفة اخص .

ومنذ تلك الفترة توالى جهود البعثات الأثرية للحفر والتنقيب ودراسة الآثار الاسلامية من قبل المستشرقين الغربيين وبخاصة الالماني والفرنسيين والبريطانيين والهولنديين والامريكان والاسبانين والاطاليين الذين اهتموا بمناطق محددة من الوطن العربي ، واصدروا كثيرا من الدوريات التي تهتم بشئون الآثار الاسلامية ، كما نشروا كثيرا من البحوث والكتب والمؤلفات عن الآثار الاسلامية ، وهم في الحقيقة الذين قامت على اكتافهم الدراسات الأثرية . «٨»

ومما يجب ذكره انه عند فحص وتحليل دراسات هؤلاء المستشرقين يتضح انها مرت بمراحل علمية دراسية مختلفة . فالكتب والابحاث والدوريات والدراسات التي نشرها المهتمون بالدراسات الأثرية الاسلامية من الرعيل الاول من الأوروبيين نجدها عبارة عن جمع ووصف وتسجيل وتوثيق للآثار الاسلامية بأسلوب علمي ، لكنه لا يخلو من السطحية «٩» وفي فترة تالية نجد ابحاثا ودراسات لمجموعات أخرى من علماء الآثار المهتمين بالآثار الاسلامية تصطبغ بطابع الدراسات المقارنة ومحاولة هؤلاء العلماء لفهم الاصول الفنية والمعمارية لكل العناصر الزخرفية والاشكال المعمارية وارجاع هذه العناصر والاشكال المعمارية الى مصادرها او تحديد بدايات استخدامها «١٠» اما كتابات المستشرقين الذين ظهروا ابتداء من بداية القرن العشرين وبخاصة المعاصرين منهم فانهم اهتموا بالدراسات التحليلية وغرابة ماكتب في الماضي عن الآثار الاسلامية من الكتابات الوصفية وتلك الكتابات ذات الصيغة المقارنة وتقنيد بعض النظريات السابقة الخاطئة التي توصل اليها آنذاك المستشرقون من الرعيل الاول الذين وقعوا في كثير من الاخطاء العلمية والذين كانت دراساتهم وكتاباتهم عن الفن والعماة والآثار الاسلامية دراسات وكتابات لا تخطو من السطحية «١١» .

وقد اسهم العلماء العرب والمسلمون المتخصصون في دراسة الآثار الاسلامية والعربية بجهود مشكورة في العناية بها وحفظها وترميمها ودراستها والكتابة عنها وغرابة

وتفنيد بعض من نظريات المستشرقين عن نشأة الفن والعمارة والآثار العربية والإسلامية وعلى رأس هؤلاء العلماء العرب الدكتور أحمد فكري الذي يقود حملة واسعة على كتابات المستشرقين عن الفن والعمارة والآثار الإسلامية ، وقد بين أسس هذه النظريات والجوانب الخاطئة فيها ، وأعاد النظر في الأسس التي قامت عليها حتى الآن دراسات الآثار العربية والإسلامية ، ولم يكتف الدكتور أحمد فكري بهذا بل قدم بدوره نظريات بديلة لنظريات المستشرقين لتكون أسسا تقام عليها دراسات الفن والعمارة والآثار العربية الإسلامية ومن هذه النظريات : نظرية الأصول والمصادر ، ونظرية الاستنباط ونظرية التطور ونظرية الوحدة العربية « ١٢ » ، وهذه النظريات يمكن تطبيقها على كل فروع الآثار الإسلامية التي يمكن حصرها في العناصر الآتية :-

١- فرع العمارة التي تنقسم الى :

- أ - العمارة الدينية من مساجد وأضرحة وزوايا ومشاهد وكتاتيب ومدارس ومزارات الخ .
- ب - للعمارة المدنية من قصور وبيوت وحمامات عامة وتكايا وخوانق وفنادق ووكالات وحفريات عامة الخ .
- ج - العمارة الحربية من قلاع وحصون وأسوار وإبراج ورباطات .
- ٢- فرع التصوير وفن الكتاب الذي يتناول المخطوطات المزوقة غير المزوقة التي تشمل فنون الخط والرسم والتصوير والتجليد .
- ٣- فرع الفنون التطبيقية الذي يتناول المصنوعات الخزفية والمعدنية والزجاجية والعاجية والخشبية والسجاد والمنسوجات وغيرها من الصناعات والحرف التقليدية .
- ٤- فرع المسكوكات الذي يهتم بدراسة نظم سك النقود ودور الضرب وكل أنواع العملة المعدنية والصنح وعلم النميات بصفة عامة .
- ٥- فرع الكتابات الأثرية الذي يهتم بتناول ودراسة شواهد القبور والنصب التذكارية وتطور الكتابات الأثرية وأنواع الخطوط عليها .

ومما كتب في هذه المقالة القصيرة جدا يتضح ان علم الآثار الإسلامية يتكون من كثير من المعارف والعلوم المختلفة ، ويعترف المستشرقون بأن علم الآثار الإسلامية من بين جميع علوم الآثار هو الأكثر غنى ، خاصة فيما يتعلق بالفنون التطبيقية وفن العمارة الذي يمتد على أرض فسيحة وله علاقة بالآثار والفنون الساسانية والبيزنطية والمسيحية والقوطية وكذلك بالفن العربي السابق للفترة الإسلامية ، وعليه فان علم الآثار الإسلامية يشكل إحدى أكبر القضايا في تاريخ القرون الوسطى . (١٣)

1 - Warwick Bray and David Trump , the

Penguin Dictionary of Archaeology , Penguin Books , Great Britain , 1970 , p . 21 - Martin I . Wolf , Dictionary of The Arts , With Introduction by Eric Partridge , (Philosophical Library , New York , 1951) p . 44 .

2- جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ترجمة بهيج شعبان (مكتبة الفكر الجامعي ، منشورات عويدات، بيروت ، لبنان ١٩٧٠م ص ٨٠٧ .

3- Martin I . Wolf Dictionary of the Arts , p . 44

4 - المرجع السابق .

5 - المرجع نفسه - انظر كذلك :

Magnus Magnusson , Introducing Archaeology , (Henry Z. Walck, inc ., New York , 1972) , pp . 9 , 10 .

6- جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦

7 - Magnus Magnusson , Introducing Archaeology , p . 16 .

8- احمد فكري (دكتور) : مساجد القاهرة ومدارسها : المدخل ، دار المعارف بمصر ١٩٦١) ص ٥

٨ =

9 - المرجع السابق ص ٨

10 - المرجع نفسه ص ٨ - ٩

11 - المرجع نفسه ص ١٠ ، ١١

12 - المرجع نفسه ص ٢٥ - ٢٨

13 - جورج ضو : تاريخ علم الآثار ، ص ٦٠

الآخرة

• الأستاذ: عمارة حنين بيت العافية •

الأخر والآخرة نقيض المتقدم والمتقدمة ، وآخر الشيء : نهايته والأنشئ : آخره ، والجمع أواخر . وآخرة العين ومؤخرها ومؤخرتها : ماوى اللحاظ . ومؤخرة الرجل . وآخرته وآخره كله خلاف قادمته ، وهى التى يستند إليها الراكب . والآخرة مشتقة من التأخر لتأخرها عنا ، كما أن الدنيا مشتقة من الدنو أى (القرب) .

وتأنيث وصف (الآخرة) منظور فيه إلى أن المراد إجراؤه على موصوف مؤنث اللفظ حذف لكثرة استعماله وصيرورته معلوماً وهو يقدر بـ (الحياة الآخرة) مراعاة لضده وهو الحياة الدنيا أى القرية (الحاضرة) . (1) وموضوع علم الآخرة فى الفلسفة هو البحث فى المسائل المتعلقة بنهاية العالم ومصير الانسان من موت وبعث وحساب وجنة ونار .

كما يطلق اصطلاح « علم الآخرة » على النظريات التى تبحث فى مصير الانسانية بعد اجتيازها مرحلة الوجود الفعلى وكذلك على النظريات التى تبحث فى الحد النهائى لوجود إنسانى ليس بعده تاريخ . (2)

الآخرة عند الصوفية عبارة عن أحوال النفس الناطقة فى السعادة والشقاوة ، وتسمى بالمعاد الروحانى أيضاً . والدنيا مزرعة الآخرة ، ومحسوس الآخرة أقوى من محسوس الدنيا ، ولذاؤها أعظم لذة من لذة الدنيا ومكروها أعظم كرامة من كرامة الدنيا ، وسبب ذلك أن الروح فى الآخرة متفرغة لقبول ما يرد عليها من المحبوب والمكروه بخلاف دار الدنيا فإن الجسم لكثافته يمنع الروح من قوة التفرغ للملائم وغير الملائم . (3)

والآخرة فى العقيدة الاسلامية هى دار تلى دار الحياة الدنيا . وتبدأ الآخرة بقيام الساعة التى ترد لها أسماء أخرى فى القرآن الكريم ، هى : يوم البعث ويوم القيامة ويوم الدين ويوم الحساب ، ويوم الفتح ، ويوم التلاق ، ويوم الجمع والتغابن ، ويوم الخلود ، ويوم الخروج ، ويوم الحسرة ، ويوم التناد ، ويوم الأزفة ، ومن أسماء ذلك اليوم : الطامة والصاخة والحاقة والغاشية والواقعة .

ويبدأ قيام الساعة باضطراب وتغيير في النظام الكوني : « يوم تبدل الأرض غير الأرض والسموات وبرزوا لله الواحد القهار » . (4)
وتقوم الخلائق : « فإذا هم من الأحداث إلى ربهم ينسلون » . (5)
ويكون الحساب : « إن البنا إليهم ثم إن علينا حسابهم » . (6)
ثم يستقر كل في الموضع المناسب له :
« لا يستوى أصحاب النار وأصحاب الجنة » (7)
« فريق في الجنة وفريق في السعير » (8)
لقد انقسم الناس فيما يخص الاعتقاد بوجود الآخرة ، فالنبيون والصديقون لا يخالجهم شك في ورودها ، وأهل البصائر الثاقبة والفطر السليمة يكفيهم للاقرار بها مجرد النظر في ملكوت الله ، أما من لا يرضيهم من العقائد إلا ما يؤثر في حواسهم فإن الإيمان بالآخرة هو فوق مقدورهم .
والاعتقاد في الآخرة قديم ، ولا أدل عليه من الكيفية التي كان يدفن بها الأقدمون موتاهم تلك التي كشفت عنها الحفريات والتي أظهرت أنهم كانوا يدفنون موتاهم معهم أهبة من كنوز وكانهم يعدونهم لحياة أخرى . (9)

الهوامش

- 1 . انظر في ذلك : محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ج - 1 - ص 240 .
- 2 . د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي ، مادة (آخرة) ص 27 .
- 3 . د . عبد المنعم الحفني ، معجم مصطلحات الصوفية ، ص 7 .
- 4 . سورة ابراهيم ، الآية 48 .
- 5 . سورة يس ، الآية 51 .
- 6 . سورة الفاشية ، الآية 26 .
- 8 . سورة الحشر ، الآية 20 .
- 9 . انظر في العقائد حيال الدار الآخرة ، محمد فريد وجدي .
دائرة معارف القرن العشرين ، مجلة 1 ص 91 وما بعدها .

المراجع والمصادر

- القرآن الكريم
- د . جميل صليبا ، المعجم الفلسفي بالالفاظ العربية والفرنسية والانجليزية واللاتينية دار الكتاب اللبناني - بيروت - ط 1 - 1971 م .

- د . عبد المنعم الحفنى ، معجم مصطلحات الصوفية ، دار المسيرة - بيروت ط 1
1980 م .
- عفيف عبد الفتاح طباره ، روح الدين الاسلامى ، دار العلم للملايين - بيروت ، ط
9 - 1972 م .
- السيد سابق ، العقائد الاسلامية ، دار الكتب الحديثة ط 2 - 1967 م .
- د . محمد سعيد رمضان البوطى ، كبرى اليقينيّات الكونية ، دار الفكر ، دمشق ط
8 - 1979 م .
- محمد الطاهر بن عاشور ، تفسير التحرير والتنوير ، الدار التونسية للنشر - تونس
1984 م .
- الطاهر احمد الزاوى ، ترتيب القاموس المحيط ، الدار العربية للكتاب ط 3 - 1980
م .
- ابن منظور ، لسان العرب ، دار لسان العرب - بيروت .
- محمد فؤاد عبد الباقي ، المعجم المفهرس لألفاظ القرآن الكريم مطبعة دار الكتب
المصرية ، القاهرة 1939 .
- محمد فريد وجدى ، دائرة معارف القرن العشرين دار المعارف / بيروت ط 3 / 1971
م .

آداب إسلامية

• الدكتور سعدون السويح •

لفظة « آداب » مفردھا « أدب » وهو مصدر، والفعل منه « أدب » ومضارعه « يأدب » فهو « أديب » ومعنى الأدب « الظرف وحسن التناول »، ويقال « أدبه » « فتأدب » أى « علمه »، كما يقال للبعير إذا رضى وذلل « أديب مؤدب » .
والأدب هو الذى « يتأدب به الأديب من الناس » وقد سمي أدبا لأنه « يأدب الناس إلى المحامد وينهاهم عن المقايح » وأصل « الأدب » « الدعاء » (انظر لسان العرب - المجلد الأول - مادة أدب) . (١)

يتضح من المعانى التى يسوقها ابن منظور للفظ « أدب » أنها ارتبطت فى الأصل اللغوى بمعانى « الظرف » و « حسن التناول » و « الدعوة الى الخلق الحسن » . وقد تطورت معانى هذه اللفظة تطوراً كبيراً عبر العصور حتى استقرت على المدلول الذى نفهمه لها فى عصرنا ، فقد صار لها مفهوما اصطلاحى المحدد وهو الدلالة اللغوية على الوان التعبير الابداعى الفنى المكتوبة من شعرونثر .

وإن المتتبع لتطور استخدامات هذه اللفظة فى تراثنا العربى لا يكاد يجد لها المفهوم المحدد الذى تعنيه عند المحدثين وإنما يجد لها معانى تقترب أحيانا من هذا المفهوم وتبتعد عنه أحيانا أخرى . (فابن المقفع مثلاً كتب فى القرن الثانى للهجرة « الأدب الصغير » (٢) و « الأدب الكبير » (٣) ، واستخدامه للفظ « أدب » فى هذين الكتابين يتصل فى معناه بالجانب الأخلاقى .. أى أنه قريب من المعنى الذى يشير اليه ابن منظور والمتمثل فى دعوة الناس إلى المحامد ومكارم الأخلاق ونهيهم عن المقايح .

أما ابن قتيبة فى القرن الثالث للهجرة والذى من آثاره كتاب « أدب الكاتب » (٤) فهو يستخدم ، لفظ « أدب » استخداماً يبعدها عن المعنى الأخلاقى ويجعلها الصق باللغة وأساسليها والكتابة وفنونها . بيد أن استخدام ابن قتيبة للفظ أدب هو استخدام واسع يكاد يشمل جميع ضروب الكتابة ولا يقتصر على الكتابة الابداعية فقط . ومثل هذا المعنى الواسع للفظ نلمسه فى معظم كتب التراث . (لمزيد من التفاصيل حول لفظ « أدب » وتطور معانيها واستخداماتها نحيل القارئ إلى مادة « أدب » والمراجع المثبتة هناك) .

وفيما يتعلق بمادة بحثنا الأساسية وهي « آداب إسلامية » ، فنستطيع في ضوء ماسبقناه أنفاً أن نميز ثلاثة معان لهذا المصطلح . ويتصل أول هذه المعاني بالمدلول الأخلاقي للفظه « آدب » ، ووفقاً لهذا المعنى يكون تعبير « آداب إسلامية » مرادفاً لقولنا « أخلاق إسلامية » ونقصد بذلك أساليب وأنماط السلوك والمعاملة التي جاء بها الإسلام وأمر المسلمين باتباعها وتمثلها في جميع تصرفاتهم ومعاملاتهم .
وأهم مصادرنا لهذه الآداب الإسلامية القرآن الكريم والسنة النبوية ، بالإضافة إلى ما استنبطه المفسرون والفقهاء من هذين المصدرين .

أما المعنى الثاني لمصطلحنا « آداب إسلامية » فيفهم منه الدلالة على مختلف ألوان التعبير الفني التي نشأت في ظل الإسلام أو متأثرة به ، وما اتصل بها من علوم نقدية وبلاغية . ويفترض وفقاً لهذا المفهوم أن يكون هناك « آدب إسلامي » يجمع على « آداب إسلامية » ، وأن يكون لهذا الأدب سمات خاصة تميزه عن غيره من الآداب . فنحن مثلاً عندما نتحدث عن « العمارة الإسلامية » نقصد لونا متميزاً من ألوان المعمار له سماته الفنية الخاصة به . كما أننا أيضاً عندما نتحدث عن بعض العلوم أو المعارف بأنها « علوم » أو « معارف » إسلامية نقصد بأن لها من الخصائص والصفات ما يميزها عن غيرها من العلوم والمعارف ، فعلم الكلام مثلاً هو علم إسلامي باعتبارها يتناول قضايا تتعلق في مجموعها بالعقائد الإسلامية والدفاع عنها باستخدام الأساليب المنطقية في دحض دعاوى الخصوم . وعلوم التفسير والفقه والحدِيث هي علوم « إسلامية » لأنها تعالج موضوعات إسلامية بحتة .
والسؤال الذي يثار بخصوص مادة بحثنا هو: هل هناك ألوان من التعبير الفني والابداعي تتميز بملامح خاصة تجعل منها في مجموعها « آدب » إسلامياً أو « آداباً » إسلامية ؟

لأنستطيع هنا أن نقدم إجابة عن هذا السؤال بل نكتفي بإثارة كموضوع للبحث والتقصي ، بيد أنه تجدر الإشارة إلى أن كثيراً من الفنون الأدبية النقدية عند العرب قد نشأت في ضوء اعتبارات إسلامية ، فالبلاغة العربية مثلاً نشأت نشأة وثيقة الصلة بقضية الإعجاز في القرآن الكريم وتلمس أوجه هذا الإعجاز عن طريق محاولة فهم خصائص اللغة العربية البيانية والأسلوبية .

ويمكن أن يفهم تعبير « آداب إسلامية » في معناه الثالث على أنه مدلول يشير إلى آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام ، وفي ضوء هذا المدلول يصح أن توصف الآداب العربية والهندية والفارسية والتركية وغيرها من آداب الأمم الإسلامية بأنها « آداب إسلامية » . ولاشك أن هذه الآداب قد تأثرت جميعها تأثراً عميقاً بالإسلام ، والدارس للشعر العربي مثلاً يمكنه أن يلمس آثار هذا التأثير بمقارنة نصوص الشعر العربي قبل الإسلام وبعده ، كما يلمسه في تطور الأغراض الأدبية عند العرب بعد ظهور الإسلام ونشوء علوم النقد والبلاغة . ولاشك أن تأثيرات معاتلة قد شهدتها آداب الأمم التي اعتنقت الإسلام . وأن هذه التأثيرات مستمرة إلى عصرنا الحاضر ونحن نجد الروح

الاسلامية تسرى في شعر الشاعر الباكستاني الكبير محمد اقبال وغيره من شعراء الهند والباكستان وايران . (٥)
ويجد القارىء بحثاً مفصلة عن تأثيرات الاسلام في اداب الامم الاسلامية كالادب العربى والفارسى والتركى والهندي وغيرها يرجوعه الى المواد « ادب عربى » ، « ادب فارسى » ، « ادب تركى » وهكذا .

مراجع البحث :

- ١ - لسان العرب لابن منظور - جمال الدين محمد - المجلد الأول - دار صادر - بيروت .
- ٢ - الادب الصغير لابن المقفع - عبدالله منشورات مكتبة البيان - دار القاموس الحديث - بيروت (المجموعة الكاملة) - طبعة ١٩٧٠ م .
- ٣ - الادب الكبير لابن المقفع - عبدالله، منشورات مكتبة البيان - دار القاموس الحديث - بيروت (المجموعة الكاملة) - طبعة ١٩٧٠ م .
- ٤ - ادب الكاتب لابن قتيبة - ابي محمد عبدالله بن مسلم - طبعة القاهرة ١٣٤٦ هـ .
- د - تاريخ الادب الفارسى - د . رضا زادة ، ترجمة الدكتور محمد موسى هنداوى - نشر دار الفكر العربى .

مراجع عامة - ا- مراجع عربية

- ١ - البلاقلى - اعجاز القران - تحليق احمد صقر - دار المعارف .
 - ٢ - الجرجاني - عبد القاهر - دلائل الاعجاز - الطبعة الرابعة - دار المنار ١٣٦٧ هـ .
 - ٣ - بروكلمان - تاريخ الادب العربى - ترجمة د. عبد الحليم النجار - دار المعارف - مصر ١٩٦٨ م .
 - ٤ - د . طه حسين - من حديث الشعر والنثر ، مطبعة الصلوى بالقاهرة .
 - ٥ - د . شوقي ضيف - تاريخ الادب العربى (العصر الاسلامى) المطبعة السادسة - دار المعارف بمصر .
 - ٦ - احمد اسماعيل الندوى - تاريخ الصلات بين الهند والبلاد العربية - الطبعة الاولى - بيروت .
 - ٧ - د . احمد شلبي - موسوعة التاريخ الاسلامى والحضارة الاسلامية - الطبعة الثالثة ١٩٧٧ م - مصر .
 - ٨ - اشرف غريبال - الموسوعة العربية الميسرة - دار القلم - القاهرة - ١٩٦٥ م .
- ب - مراجع اجنبية

Encyclopaedia Britannica .
Volume 9 , 15 th Edition .

آداب المناظرة

• الدكتور عبد المجيد النجار •

علم من العلوم المنهجية ، يهدف الى الوصول بالمتناظرين في قضية ما الى وجه الحق فيها ، ويسمى أيضاً بعلم آداب البحث ، وليس لفظ « آداب » بدال على معنى أخلاقي بقدر ما هو دال على معنى منهجي يتعلق بالقواعد والأصول التي تمكن من الوصول الى الحق في المناظرة والبحث .

وقد عرف هذا العلم القاضى عبد النبى الأحمـد فكرى في كتابـة « دستور العلماء » بأنه « صناعة نظرية يستفيد منها الانسان كيفية المناظرة وشرائطها صيانة له عن الخبط في البحث ، وإلزاما للخصم وإفحامه »^١ كما عرفه طاش كبرى زاده في « مفتاح السعادة » بقوله : « هو علم باحث عن أحوال المتخاصمين ليكون ترتيب البحث بينهما على وجه الصواب حتى يظهر الحق بينهما »^٢ كما عرفه إسماعيل بن مصطفى الكنبوى في رسالته « الآداب في المناظرة » بأنه « مدافعة الكلام ليظهر الحق »^٣ ويتبين من هذه التعاريف أن غاية هذا العلم هي الوصول الى الحق فيما ينشأ من خلاف في المسائل العلمية بين الباحثين والمتناظرين وذلك باتباع طرق وقواعد في اثبات الرأي بالأدلة والاعتراض على ما يخالفه وهو علم يختلف عن الجدل الذي يهدف الى اثبات الرأي وهدم ما يخالفه ابتغاء الانتصار لا ابتغاء الوصول الى الحق .^٤ والفرق بين آداب المناظرة وبين علم الخلافات أن هذا الأخير يختص بمجال الخلاف بين أئمة الفقه واتباعهم من حيث يناظر كل صاحب مذهب لاثبات مذهبه ودفع المذهب المخالف له انتصارا للحق في الأصل وإن كان هذا العلم خالطه الجدل في الواقع .

وقد نشأ علم آداب المناظرة في الثقافة الاسلامية لما توسعت الحركة العلمية ، وكان الدافع اليه ما حصل من تدافع واسع بين الفرق والمذاهب الاسلامية وكذلك بين المسلمين بعامـة وبين أصحاب الأديان والمذاهب الأخرى . وكان نشوؤه أول الامر على هيئة قواعد بسيطة يلتزمها العلماء في المناظرة ولم يتخذ شكل العلم المقنن المبوب إلا في مرحلة متأخرة ، وكان نضجه في الأكثر على يد الأحناف .^٥

المراجع

- (1) الاحمد فكري - دستور العلماء . 1/21 (ط 1) احمد ابي الدكن
- (2) طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة . 2 / 599.2 (ط الكتب الحديثة ، القاهرة)
- (3) اسماعيل الكلبوي - الاداب في المناظرة . 4 (يشرح حسن باشا زادة ، ط القاهرة 1284)
- (4) انظر في علم الجدل .
- ابن خلدون المقدمة . 224 (ط الشعب القاهرة)
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 403 / 1
- (5) انظر في علم الخلاف :
- ابن خلدون المقدمة . 124
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 995 / 2 ، 603 / 1
- 6 () انظر في وصف هذا العلم والكتب المؤلفة فيه .
- طاش كبرى زادة - مفتاح السعادة : 995 / 2 ، 303 / 1
- الاحمد فكري - دستور العلماء : 21 / 1
- حاجي خليفة - كشف الظنون : 83 / 1
- صديق حسن القنوجي - ايجد العلوم . 43 / 2 (ط دار الكتب الحديثة ببيروت
- ومن الكتب والرسائل المؤلفة فيه :
- قسطنطين الميزان ، لشمس الدين السمرقندي ، وعليه شروح كثيرة .
- رسالة لعفند الدين الايجي .
- رسالة لاهمدين سليمان كمال باشا .
- رسالة لطاش كبرى زادة .
- رسالة لاسماعيل الكلبوي .
- رسالة لسنان الدين الكنجي .

آداب عامة

• الدكتور احمد مبارك •

تطلق الآداب العامة فيراد بها معنيان ، وهما المعنى القانوني والمعنى الاخلاقي . فالآداب العامة في الفقه الوضعي هي مجموعة من القواعد التي تسود العلاقات الاجتماعية في دولة معينة وزمن معين بحكم القانون . اما الشريعة فتحدد معالم الناموس الادبي الذي يجد الافراد انفسهم ملتزمين به بحكم عوامل مختلفة منها الدين والعرف والالهام العقلي ذلك الالهام الذي يميز الانسان بواسطته بين الخير والشر .

والآداب العامة في الشريعة الاسلامية هي تلك القيم التي تضبط العلاقات الاجتماعية بين الناس ، وقد تضمن القرآن الكريم في آيات متعددة ما يطلب من المؤمنين اذا تناجوا ، واذا دخلوا بيوتاً غير بيوتهم ، واذا اختلط الرجال بالنساء ، وامر غير المتزوجين بالعفاف ونهى عن السخيرية من الناس ، والحط من اقدارهم ، الى غير ذلك من التوجيهات الخلقية التي تشكل دستوراً اخلاقياً متكاملأ لا يمكننا الاحاطة به في هذه العجالة .

وكما اولى القرآن الكريم عنايته للآداب العامة حرصت السنة النبوية المطهرة على الحث على مكارم الاخلاق ، فكان الرسول في حياته مثلاً لذلك ، ودعا الى اتباع الفضائل واجتناب الرذائل ، فنهى عن الغش ، والطعن في الاعراض ، واللعان والفحش والبذاءة . وحث على الصدق والحياء والامانة وغيرها من الصفات الحميدة ..

آدم

• الدكتور محمد بن الحاج •

هو آدم الاب الاول للجنس البشرى . وقد اختلف العلماء فى معنى لفظة (آدم) على مذاهب ، أشهرها ان اللفظة مأخوذة من (آداما) أدامة العبرية ، ومعناها الأرض ، إشارة الى أصل آدم الذى أخذ منه ، ولذلك اعتبر هذا الاسم أعجيبامعربيا ، وهو (أفعل) أى وصف مشتق من الأدمة ، ممنوع من الصرف ، ويقول الكفوى «وأقرب امره ان يكون على (فاعل) لاتفاقهم على أنه لو جمع ، فأفعل جمعه آدم ، وادمان).
لقب آدم بأبى البشر ، وأيضا بصفى الله .

وقد وردت اخبار طويلة فى خلقه عليه السلام ، ثم فيما جرى له من احداث فى الجنة الى ان اهبط هو وزوجه حواء من الجنة الى الارض ، لبدء رحلة البشرية الطويلة الشاقة . ولقد ساق القرآن الكريم ، مصدر المسلمين الاوثق ، قصة آدم فى آيات كثيرة فى عدة سور منها : البقرة (الآيات 30 — 39) المائدة (27 - 32) ، والاعراف (11- 27) ، وطه (115- 123) وص (67 - 88) كما ان احاديث قدسية ونبوية كثيرة عرضت لبعض اخباره (انظر كتاب الاحاديث القدسية - المجلس الاعلى) غير ان كثيرا من المفسرين لم يقتصرُوا على ذلك ، بل اثقلوا تفاسيرهم حيثما عرضت لقصة آدم عليه السلام بأخبار طويلة نقلوها عن اهل الكتاب ، اشباعا للنهم العلمى ، واستكمالا لجوانب الصورة المتعددة وجزئياتها التى لم تذكرها المصادر الاسلامية ، وسندهم فى ذلك قوله صلى الله عليه وسلم «حدثوا عن اهل الكتاب والاحرج» (رواه البخارى) . وكانت الحصيلة ترجمة طويلة لآدم نجدها فى مختلف كتب «قصص الانبياء» ومصدر مادتها كتب التفسير القديمة وعلى رأسها : تفسير الثعلبى (ت 427هـ) وكتابه (العرائس) وتفسير الخازن (ت 741هـ) ثم سائر التفاسير الأخرى على تباين فيما بينها .

هذه الترجمة الطويلة المشحونة بمختلف الاخبار ألقت ظلالة معينة على تفسير الآيات الخاصة بقصة آدم فى القرآن الكريم ، وقد اعتاد معظم القدماء وكثير من المحدثين سوقها دونما نقد لها او تمحيص . غير ان تاريخ الفكر الاسلامى لم يعدم رجالا تحرروا عن تلك الظلال ، وتناولوا القصة تناولا فيه جدة وجراءة . كان من هؤلاء الجاحظ ، والمسعودى ، والنظام العروضى ، واخوان الصفاء ، وابن خلدون من القدماء ، ومحمد اقبال ومحمد

فريد وجدى ، وعبد الكريم الخطيب وغيرهم من المحدثين . فقد تطرق هؤلاء الى مسائل حساسة مثل نظرية النشوء والارتقاء ، ورمزية بعض جزئيات القصة ، وأرضية الجنة التى أخرج منها آدم وحواء بعد ارتكاب المعصية ، وغيرها من الأمور التى يبقى باب النظر فيها مفتوحاً ، وتحديد الأشياء والحقائق نسبياً ، ويظل أمرها معلقاً ، ولايقين فى حقيقتها الا الله .

وجاء مؤلفو الموسوعات الحديثة ودوائر المعارف ، فجمعوا - على تفاوت بينهم - خلاصة ماقاله القدماء مع استئناس بما انتهى اليهم من نصوص «أصلية» عند أهل الكتاب ، تلخيصاً ومقارنة ، ومن المهم التنبيه على أن أبحاث تلك الموسوعات تحتمل الى منهج مؤلفيها وتتفاوت فيما بينها دقة وتمحيصاً واستيعاباً .

ان معلومنا اليقيني ان آدم خلق من سلالة من طين (الاعراف 12، المؤمنون 12 ، السجدة 7 ، الحجر 27 - 28) وكتاب الاحاديث القدسية (ج 1 ص 95-106) ويقول تعالى : (إن مثل عيسى عند الله كمثل آدم خلقه من تراب ثم قال له كن فيكون) ، وقوله تعالى : (انما أمره اذا أراد شيئاً أن يقول له كن فيكون) وقوله تعالى : (لقد خلقنا الانسان فى احسن تقويم) وفى حديث أبى موسى مما أخرجه ابوداود وصححه ابن حبان مرفوعاً (ان الله تعالى خلق آدم من قبضة قبضها من جميع الارض ، فجاء بنوآدم على قدر الارض) . وقد تم ذلك خلال أطوار هى : التراب ، فالطين اللأزب ، فالحمأ المسنون ، فالصلصال ، فالتسوية ، ثم نفخ الروح فيه : كن فكان بشراً سوياً . ثم ان الله علمه الاسماء كلها ، وأمر الملائكة بالسجود له سجدوا تكريم لاسجود عبادة ، واستجابات جموع الملائكة عدا ابليس استكبر وأبى ، فطرد من رحمة الله الى الأبد ، ثم أنعم سبحانه على آدم بحواء رفيقة وزوجاً ، ثم كان انتقام ابليس ونجاحه فى اخراجهما من الجنة ليهبطا الى الارض .

قيل ان آدم اهبط فى جزيرة سيلان (سرنديب) ونزلت حواء فى مدينة جدة ، ثم التقيا فى (عرفات) واستئنفا حياتهما وصارت لهما الذرية . وكما كان آدم أول البشر كان أول الانبياء كذلك . أمره الله فأقام الكعبة ومارس مناسك الحج . وقيل ان خلق آدم كان يوم الجمعة ، وكان اخراجه من الجنة ، وكذلك يوم وفاته فى اليوم نفسه ، وقد اختلف فى مكان دفنه .

المصادر

أولاً : مصادر أساسية : القرآن الكريم

- كتاب (الاحاديث القدسية - عن المجلس الأهل للشئون الإسلامية - القاهرة 1389 — 1969) .

ثانياً : مصادر ثانوية :

١- دائرة المعارف الإسلامية (بالإنجليزية) ط . بريل بلیدن - الطبعة الجديدة - مادة (adam) وما بها من مصادر .

2- دائرة المعارف الإسلامية (المعربة) تعريب : الغندى وجماعة القاهرة 1933 - مادة « آدم » ج ١ ص 554 - 555 وما بها من مصادر .

3- دائرة المعارف للمعلم بطرس البستاني - دار المعرفة بيروت د . ت (مادة آدم) ج ١ ص 45 - 52.

4- دائرة معارف القرن العشرين : محمد فريد وجدى - دار المعرفة بيروت د . ت (مادة آدم) ج ١ ص 123 - 130.

5- الكليات - لابی البقاء الكفوى - تحقيق د . عدنان درويش ، ومحمد المصرى - وزارة الثقافة بدمشق 1974 (مادة آدم) .

6- القصص القرآنى : عبد الكريم الخطيب - دار المعرفة بيروت د . ت (قصة آدم ص 355 - 395).

7- كتب (قصص الانبياء) المحققة والمؤلفة (مع الاحتراس لما بها من اخبار عن اهل الكتاب واقاصيص مختلفة) .

8- فى رحاب الاسلام : للشيخ محمد حسن آل ياسين - دار مكتبة الحياة ببيروت — 1984 فصل (اصل الانسان فى القرآن الكريم) ص 243 — 289.

9- المعجم الصوفى - د . سعاد الحكيم - بيروت 1401 — 1981 (مادة آدم) ص 53 — 60 (مع تركيز على آراء ابن عربى خاصة) .

آراء أهل المدينة الفاضلة

• الاستاذ صالح الجليل •

يشير هذا العنوان الى اسم كتاب الفه ابونصر محمد بن اوزلغ بن طرخان الملقب بالفارابي نسبة الى بلدته التي ولد بها (فاراب) احدى النواحي الواقعة باقليم تركستان، تعلم ودرس ببغداد وتوفى بدمشق عام ٩٥٠ م عاش حياة حافلة بالفكر والثقافة امتدت الى الثمانين سنة.

اختلف المؤرخون حول موضوع هذا الكتاب فمنهم القائلون بانه كتاب يحوى آراء الفارابي الفلسفية سواء في الميتافيزيقا أو الاخلاق أو السياسة، في حين يذهب آخرون الى انه كتاب في فلسفة السياسة.

والناظر في الكتاب يجد أنه يؤيد رأى الفريقين فهو الى جانب انه يحمل عنوانا يرمى الى معالجة الفلسفة السياسية يتعرض ايضا الى آراء في المبدأ الأول والعقول السماوية وعلاقة هذه بعضها ببعض ثم يتطرق بعد ذلك الى تناول المسألة السياسية المتمثلة في وضع تصور للمدينة الفاضلة..

تشير معظم المصادر الى ان تأليف الكتاب قد مر بثلاث مراحل، البداية، والنهاية، ثم أخيراً الترتيب والتبويب الذي وقع سنة ٩٤٨ م اى قبيل وفاة الفارابي يستنتج. يضم هذا الكتاب استناداً الى احدث التحقيقات سبعة وثلاثين فصلاً، تكلم المؤلف في الفصول الخمسة والعشرين الأولى عن الموجود الأول وصفاته وكيفية صدور الموجودات عنه ومراميهما الروحية والمادية واجزاء النفس الانسانية وقواها وعلاقاتها ببعضها ببعض والارادة والاختيار وغيرها من الجزئيات التفصيلية الاخرى ويمكن تسمية هذه الموضوعات فلسفة الفارابي الميتافيزيقية وتغطي مايقرب من ثلثي الكتاب.

وعالج في الفصول الباقية مايقطع عليه فلسفة الفارابي السياسية وضع فيها تعميماً لمدينته الفاضلة، ويبدأ هذا القسم بعبارته :
« القول في احتياج الانسان الى الاجتماع والتعاون » يتحدث فيه عن العضو الرئيس

وخصاله ومضادات المدينة الفاضلة والاشياء المشتركة لاهل المدينة الفاضلة وآراء أهل المدن الضالة ثم يتطرق الى الكلام عن العدل مثله مثل افلاطون ثم يختم كلامه بذكر المدن الجاهلة.

وقد مزج الفارابي في هذا الكتاب بين عناصر افلاطونية ، وعناصر افلاطونية محدثة في مدينته الفاضلة وذلك حين جعل من الفلسفة غاية قصوى في بلوغ السعادة التي هي فكرة افلاطونية، وقوله بسبب أول هو مصدر الوجود يستقى كل موجود وجوده من هذا السبب.

ولا يخفى ان الفارابي برغم ما يقال من تأثره بكتاب افلاطون في الجمهورية الا اننا نستطيع أن نقول انه أخذ منه الفكرة فقط وبقي مشروعة في المدينة الفاضلة مخالفا لافلاطون مخالفة كبيرة وهذا يظهر جليا من مقارنة العمليين ببعضهما، حيث خالف الفارابي افلاطون في كثير من التفاصيل.

ونذكر من بين جوانب الأصالة في عمل الفارابي انه لم يقسم المدينة الى طبقات كما فعل افلاطون بجعل المدينة تشتمل على طبقات ثلاث : طبقة الحكام وهم من الفلاسفة وطبقة الجند وطبقة المنتجين.. كما رفض فكرة افلاطون القائلة بالاشتراك في النساء والاموال . وجعل السلطة ارتوقراطية في المحدثه وذلك حتى تنسجم هذه الفكرة مع عقيدة المسلمين في التمسك بخليفة واحد للمسلمين.

غير أن هذا العمل الذي كرس الفارابي له فكره لا يخلو من التأثير ببعض النقاط كما اسلفنا القول سابقا وذلك بالاستفادة من فلسفة افلاطون والنظريات الافلاطونية المحدثه ، ولقى هذا الكتاب في أواخر القرن الماضي اهتماماً من بعض المستشرقين فقام المستشرق ديتريش بنشر مخطوطة لهذا الكتاب سنة ١٨٩٥ وتوالى بعد هذه النشرة ظهور طبعات له .. احداها في مصر ١٩٠٦ والأخر بلغات اجنبية منها الفرنسية والانجليزية.

واسهمت هذه الجهود في زيادة العناية بفكر الفارابي الفلسفي سواء في الوطن العربي أو العالم بصورة عامة، وللفارابي كتاب آخر يعتبر مكملاً لكتابه هذا ويسمى السياسة المدنية أو مبادئ الموجودات شرح فيه ايضا فكرته عن المدينة الفاضلة ، ولا يختلف هذا الكتاب عن الكتاب الذي تحدثنا عنه في هذا المقال كثيراً بل يمكن اعتبارهما من وجوه كثيرة كتاباً واحداً يحمل عنوانين مختلفين.

المصادر والمراجع

الفارابي ابونصر كتاب - آراء أهل المدينة الفاضلة - تحقيق د. السيد نصرى تاجر .

(دار المشرق، بيروت ١٩٧٣)

آراء أهل المدينة الفاضلة (مكتبة صبح واولاد، مصر، ١٩٤٨)

واقي ، علي عبدالواحد (دكتور) فصول من آراء أهل المدينة الفاضلة (لجنة البيان العربي، مصر، ١٩٦١)

بنعبد العال، عبدالسلام. الفلسفة السياسية عند الفارابي (دار الطليعة، بيروت، ١٩٧٩)

النجار، رمزي - الفلسفة العربية عبر التاريخ (دار الأفاق الجديدة ، بيروت، ١٩٧٩)

صليبا، جميل، من افلاطون الى ابن سينا (دار الاندلس، بيروت) ط١ -

آرام

• الاستاذ محمد عثمان احمد •

آرام اسم يطلق على عدة اشياء منها انه جمع إرم ، بكسر الهمزة وفتح الراء ، او بفتح الهمزة وكسر الراء ، وهو علم الطريق ، والآرام اعلام الطريق وهى حجارة تنصب في المفازة يهتدى بها ، وآرام ايضا جمع رثم وهو الخالص من الظباء ، وفيه قلب كما يقول الصرفيون ، اذ اصله «أَرَام» فقلبوه فقالوا آرام ، قال الاصمعي الآرام من الظباء البيض الخالصة البيضاء ، وذكر ابو زيد مثل هذا القول و اضاف : هي التي تسكن الرمال ، وقد يراد بآرام صغار الظبي ، وفي طويلة ليبد بن ربيعة «عفت الديار» نجده قد استخدم آرام التي هي صغار الظبي وآرام التي هي اعلام الطريق قافية ما فيه . فحين صور النساء وهن راحلات على الضعائن قال :

زجلا كأن نعاج توضح فوقها ... وظباء وجرة عطفاً آرامها
يريد ان النساء في جمال عيونهن يشبهن ظباء وجرة حال تعطفها على صغارها . وحين شبه ناقته بحمار وحشي وصور هذا الحمار يدفع اتانه الى مكان مرتفع يقال له «الثبوت» قال :

بأحزة الثبوت يربأ فوقها ... قفر المراقب خوفها آرامها
أراد ان هذا الحمار اخذ يرقب اعلام الطريق من مكان عالٍ مخافة ان يكون خلفها صائد يصيده او يصيد اتانه .
وفي اللسان ان آرام قد تطلق على اسنمة الابل ودل على ذلك بقول الشاعر .
« حتى تعالي التي في آرامها »

قال يعنى اسنمتها ، وقال ابن سيدة «لا ادري ان كانت آرام في الاصل الاسنمة او شبهها بالآرام التي هي اعلام الطريق لعظمتها وطولها»
والآرام ايضا ملتقى قبائل الرأس ، ومنه رأس مؤرم أى ضخم القبائل
ومما ذكره صاحب القاموس ان آرام جبل بين الحرمين وذات آرام جبل بديار الضباب
وقال صاحب اللسان ذات آرام موضع واستشهد بقول الشاعر :
من ذات آرام فجنبي العسا

وذو آرام قال صاحب القاموس هو حزن به آرام أى حجارة جمعتها عاد .
ويطلق آرام أيضا على ابن سام بن نوح وهو أبو الشعوب الآرامية أو السوروية ورد في التوراة هكذا . وأرام كذلك بلاد قيل هو الاسم الذى أطلقه الاقدمون على بلاد سوريا وبعضهم أطلقه على بلاد ما بين النهرين .
والآراميون شعب سامى ورد ذكره في التاريخ منذ الألف الثالث قبل الميلاد وتكلم عنه العهد القديم : استوطن سورية الوسطى وأشهر مدنه دمشق وحماة وحلب .
وإذا كنا قد اشرنا في البداية الى أن آرام جمع إرم فإن هذا يدفعنا الى الحديث عن إرم ذات العماد الواردة في القرآن الكريم ، وهى آرام عاد، التى ذكر ياقوت في معجم البلدان اختلاف العلماء في شأنها فمنهم من قال : هى ارض كانت واندثرت فهى لا تعرف ، ومنهم من قال هى الاسكندرية ، وأكثرهم يقولون هى دمشق وكذلك قال شبيب بن يزيد بن النعمان بن بشير :

لولا التى علقتنى من علائقها ... لم تمس لى ارم داراً ولا وطناً
قالوا اراد دمشق ، وكذلك عنها اليعترى حين قال وهو يصور الابل قاصدة ممدوحة بدمشق

طلبك من ام العراق نوازعا بنا ... وقصور الشام منك بمرصد
الى ارم ذات العماد وانها ... لموضع قصدى موجعا وتعمدى

وذهب آخرون الى أن «ارم ذات العماد التى لم يخلق مثلها في البلاد» باليمن بين حضرموت وصنعاء وذهب بعض المفسرين الى أن ارم قبيلة عاد .
وصفوة القول في آرام انها قد تأتى جمعا لارم وهو علم الطريق او جمعا لرثم وهو الظبي الخالص البياض او ولد الظبي ، وقد تطلق جمعا على اسنة الابل اما على الاصل او على التشبيه باعلام الطريق في الطول والارتفاع ، وقد تأتى مفرداً وعند ذلك تكون علما لاشياء عدة على النحو الذى فصلناه فيما مضى .

المراجع

- (١) القاموس المحيط تصحيح ابن التلاميذ ط بولاق ج ٤ ص ٧٤
- (٢) معجم البلدان ط دار صادر بيروت ١٩٥٥ ج ١ ص ١٥٤
- (٣) لسان العرب لابن منظور ط بولاق مصر ج ١ ص ١٣
- (٤) شرح القاصد العشر للطبيب التبريزي ، تحقيق فخر الدين قبلة ط - دار الافاق الجديدة بيروت ، طوية لبيد بن ربيعة ص ٢٠٠ وما بعدها .

الآريون

• الدكتور عبد الحكيم الاربيد •

الآريون شعوب انطلقت من اواسط آسيا قبل ما يقرب من خمسة آلاف سنة وانتشرت إلى الغرب وإلى الجنوب الغربي غازیة الهضبة الايرانية وشبه القارة الهندية ثم أوروبا . وبرغم أن الآريين بقى تاريخهم مجهولا إلى فترة متأخرة إذ كانت حضارتهم حضارة شفوية تجهل الكتابة حتى قرون قليلة قبل الميلاد . فالمعلوم عنهم أن مجتمعهم كان طبقيًا وكانوا يشكلون فيه الطبقة العليا الأرستقراطية ويطلقون على أنفسهم لقب (آريا) الذى يعنى بالسنسكريتية (شريف، نبيل) ولقد كانوا يكونون طبقة المحاربين والزراع واسترقوا الشعوب التى اخضعوها لحكمهم .

والظاهر أن الانسان الآرى كانت له كفاءة قتالية عالية اكتسبها من مشاركته فى الحروب الأهلية الكثيرة بين العشائر الآرية ، فالتاريخ لم يسجل للآريين تفوقًا تقنيًا على جيرانهم وإنما كانوا يفضلونهم خبرة فى الحرب وجلدا فى القتال .

واستند البعض على هذه البنية الطبقيّة للمجتمع الآرى ليقروا أنهم تمكنوا من الاحتفاظ بنقائهم العرقى ، ذهب العنصريون الجرمانيون حديثًا إلى إقامة نظرية زعموها علمية لتحديد خصائص الجنس الآرى .

والواقع أن الخصائص اللغوية هى العوامل الوحيدة التى تجمع بين مختلف الشعوب الموزعة على كامل أوروبا وإيران والهند . وهى الشعوب المسماة بالهند أوروبية بسبب هذا التوزع الجغرافى الذى يعود إلى الألف الثانى قبل الميلاد ، والتنوع العرقى لهذه الشعوب الكثيرة ينفى أن تكون قد انطلقت من أصل واحد ، بل يرى المؤرخون أن الشعوب الخاضعة للآريين والتى لم يقضوا عليها تأثرت بحضارة الغزاة واتخذت من لغتهم لغة لها وانطلقت هى الأخرى عبر التاريخ لتغزو المناطق المجاورة لها .

ونلاحظ أن القرابة اللغوية الموجودة بين عشرات اللغات المتكلمة من المحيط الأطلسى إلى أقصى جنوب الهند لم يتم اكتشافها إلا فى القرن الماضى - وهذه العلاقة اللغوية تستأثر الآن باهتمام العلماء بدين الأصول العرقية .

ولقد توصلوا إلى تصنيف هذه اللغات المنحدرة من الفصيلة الهند أوروبية إلى اثنتى

عشرة أسرة - هي الهندية والایرانية والسلاقیة والبلطیقیة والجرمانیة والرومانیة والکتیة والیونانیة والألبانیة والأرمینیة والأناضولیة والطهاریة ، وهی أسر لغویة متفاوتة الانتشار والأهمیة .

أما عن مكانة الاسلام بین تلك الشعوب الهندأورپیة فبالامكان ملاحظة ما یلی :
إذا كانت البلاد العربیة مهد الاسلام ، وإذا كان القرآن قد نزل بلسان عربی مبین وهذا اللسان هو أهم فرع فی الأسرة السامیة المنتمیة إلى الفصیلة (السامیة - الحامیة) وإذا كان للعرب فضل نشر الاسلام فإن للشعوب الهندو أوروبیة مكانة خاصة بین الشعوب الاسلامیة .

- ١ - إن أول الشعوب غیر العربیة التي لعبت دورا ممیزا تأثیرا وتأثرا فی التاريخ الاسلامی والحضارة الاسلامیة واللغة العربیة هم الفرس ، أهم الشعوب الناطقة باللغات المصنفة ضمن الأسرة الایرانیة ، وتكتب اللغة الفارسیة بالحرف العربی كما تنتمی إلى الأسرة الایرانیة لغات غالبیة الناطقین بها مسلمون كالأكراد والأفغان والطاجیک والتات ،
- ٢ - تضم شبه القارة الهندیة أكبر عدد من المسلمین المنتمین الى أسرة لغویة واحدة وهی هنا الأسرة الهندیة المشتغلة على نحو من مائة لغة منها :
- الأوردو ، وهی لغة سكان الباكستان وهی لغة أقرب ما تكون من اللغة الهندیة غیر انها تحوی نسبة كبیرة من المفردات العربیة والفارسیة وتكتب بالحرف العربی - البنغالیة ، وهی لغة سكان بنغلادیش .
- لغات أخرى یتكلمها سكان الهند المسلمون كالكشمیریة والبنجابیة والبیهاریة ..
- ٣ - الأسرة الألبانیة تشتمل على اللغة الألبانیة وأغلب الناطقین بها مسلمون .

المراجع العربیة

د / عبد العزیز سلیمان نوار : الشعوب الاسلامیة بیروت ١٩٧٣
د / عماد حاتم : فی فقه اللغة وتاریخ الكتابة ، طرابلس ١٩٨٢

المراجع الاجنبیة

- W. V. WARTBURG : Evolution et structure de la langue française, Berne, 1971.
- Philippe WOLFF : Les origines linguistiques de l'Europe occidentale, Paris, 1970.
- Encyclopédie générale Larousse, Paris, 1970.
- Le Robert : Dictionnaire français, Paris 1970.
- Le Petit Robert 2 : Dictionnaire universel des noms propres, Paris, 1981.

آسيا والمسلمون بها

• الاستاذ الدكتور محمد ابراهيم حسن •

آسيا كبرى قارات العالم وأعظمها اتساعاً بين الشمال والجنوب او الشرق والغرب . فهي تمتد ما بين القطب الشمالى وجنوب خط الاستواء كما تتسع في امتدادها بين المحيط الهادى والبحر المتوسط مطلة ايضا على المحيط المتجمد الشمالى والمحيط الهندى والبحر الاحمر وهي في هذا الاتساع الارضى العظيم تنقسم الى خمسة اقاليم تضاريسية رئيسة تتمثل في :-

أ (السهل السيبيرى في اقصى الشمال الذى يمتد غربا ليندمج مع السهل الاوربي الشمالى .

ب (نطاق الهضاب الوسطى ما بين هضاب الصين شرقا حتى هضبة الاناضول غربا .
ج (النطاق الجبلى الالىى المعقد تضاريسيا بسلاسله الضخمة والذى يمتد من مرتفعات جنوب الصين حتى مرتفعات لبنان غربا ويشكل حائطا ضخما ولكنه غنى بممراته الجبلية وانفاقه الحديثة وشبكاته النهرية المتعددة .

د (نطاق الهضاب الجنوبية ما بين هضاب جنوب الصين والهند الصينية حتى هضبة الدكان الهندية وهضاب الوطن العربى الاسيوى .

هـ (نطاقات الجزر الهلالية الشكل التى تحيط بشرق وجنوب القارة والتى من اهمها نطاق اليابان والنطاق الاندونيسى حتى اقصى الجنوب الشرقى .

وآسيا في ظل هذا النظام التضاريسى المتباين تحتضن اقاليم مناخية ونباتية متباينة من اهمها النطاق الصحراوى البارد في اقصى الشمال يليه جنوبا نطاق الغابات الصنوبرية الباردة ثم النطاق الصحراوى المعتدل ممتدا مع الهضاب الوسطى ثم نطاق الغابات الجنوبيى مغطيا السلاسل الجبلية الجنوبية الالبية وبعده يمتد نطاق الحشائش الحارة (السفانا) في الصين والهند وقد اختلفت تقريبا وحلت محله زراعة الحبوب من ذرة وارز وقمح. هذا ويمتد النطاق الصحراوى في كل الوطن العربى الاسيوى واخيرا نطاق الغابات الاستوائية والموسمية في جنوب شرق القارة ولاسيما جزر اندونيسيا وبالاضافة الى الثروة النباتية الضخمة فآسيا غنية في ثروتها المعدنية والنפטية وكذلك في

ثروتها السمكية والبحرية المتنوعة وقد استغلت هذه الثروات منذ فجر التاريخ حتى الوقت الحاضر . وقد انتقل المسلمون الاوائل من بلاد الحجاز الى كل جنوب وشرق آسيا تشارشرين الدين الاسلامي الحنيف ومستثمرين لهذه الثروات الطبيعية المختلفة ، والمسلمون الذين يشكلون في الوقت الحاضر نحو ربع سكان العالم يتركزون اساسا في الوطن العربي الافريقي والاسيوي ممتدين في كل جنوب غرب وجنوب شرق آسيا وتوزع اقاليم آسيا التي يسكنها المسلمون وفقا لنسبتهم بين عدد السكان الى ما ياتي : -

اولاً : اقاليم تصل فيها نسبة المسلمين الى اكثر من ٩٠ ٪ من عدد السكان وتتمثل في :
١ (الوطن العربي الاسيوي الذي يكاد يحاط بالمياه من كل جانب مطلا على الخليج العربي والمحيط الهندي وبحر العرب والبحر الاحمر والبحر المتوسط وهو بهذا الموقع الجغرافي الممتاز يتحكم في اهم طريق ملاحى في العالم الذي يمتد ما بين موانئ شرق آسيا ولاسيما طوكيو ويكبن الى ميناء سنغافورة ومنها الى ميناء عدن عند مدخل البحر الاحمر ثم قناة السويس الى البحر المتوسط والمحيط الاطلسي .

ب (النطاق الاسلامي الذي يمتد محتضنا باكستان وافغانستان وايران وتركيا محاطا بخمسة بحار هامة في الملاحة البحرية هي المحيط الهندي والخليج العربي وبحر قزوين والبحر الاسود والبحر المتوسط وهو بذلك يشرف على بوابة بحر مرمز (البسفور والدردنيل) التي تربط الجنوب الروسى بالمياه الدافئة من ناحية كما يشرف على الممرات الجبلية (ممر خير وممر بولان) التي تربط بين القلب الاسيوي والمحيط الهندي من ناحية اخرى .

ج (النطاق الجزرى الاندونيسى الذي يشكل البوابة البحرية بين المحيط الهادى والمحيط الهندي متحكما في كل الطرق البحرية الملاحية بين شرق آسيا وجنوبها من جهة وبين استراليا وشرق افريقيا من جهة اخرى هذا فضلا عن تنوع ثروته الاقتصادية المعدنية والغابية والزراعية والصناعية والسمكية .

ثانياً : اقاليم تصل فيها نسبة المسلمين ما بين ٩٠ ٪ الى ٥٠ ٪ من عدد السكان في : -
١ (النطاق الجنوبي من الاتحاد السوفيتي متمثلا في كزاخستان كرجيزستان ، ازبكستان ، اذربيجان ، ارمينيا وهى من اهم مناطق التوسيع الزراعى الجديد في الاتحاد السوفيتي وتمتاز بتنوع انماط التربة الرسوبية الجيدة مع وفرة في المياه ولاسيما بعد تنفيذ مشروع تحويل بعض مياه السهل السيبيري الشمالى عن طريق مد قناة صناعية تحمل مياه نهر اوب الى الجنوب وقد نجحت زراعة القطن والحبوب والفاكهة .
ب (غرب الصين في إقليم سنكيانج او الحوض الاحمر لخصوية تربته الحمراء التى تمتاز بارتفاع نسبة اكاسيد الحديد فضلا عن وفرة مياه الرى التى يغذيها نهر يانجسى وروافده وانهار هضبة التبت ، وهو من اغنى اقاليم الصين الزراعية وانتشرت الزراعة الحديثة العلمية في كل الحوض وعلى المدرجات الهضبية المجاورة بحيث يوجد فائض انتاج يصدر الى مناطق الصين الاخرى .

ج (اقليم كشمير في شمال الهند وهو اقليم جبلي غنى بثروته الغابية وبمساقط المياه حيث الطاقة الكهربائية الهائلة ويعتبر صمام أمن بالنسبة لمستقبل الاقتصاد الهندي الصناعي .

د (اقليم بنجلاديش في دلتا نهر الكانجزوما حولها وهي اغنى اقليم زراعى في كل جنوب آسيا ومن اشد مناطق العالم كثافة بالسكان ويشتهر الاقليم بالانتاج الزراعى الكثيف من حبوب وشاى واخشاب فضلا عن ثروته السمكية الهائلة النهرية والبحرية .

هـ (جنوب الملايو وشمال جزيرة بريتا وجزيرة مندناو وجنوب الفلبين وكلها مناطق تمتاز بغطاء كثيف من الغابات الموسمية الغنية باختسابها الاقتصادية ولاسيما اشجار الشاى والمطاط والابنوس وشجر الورد وكلها ذات قيم اقتصادية مرتفعة .

ثالثا : اقاليم تقل فيها نسبة المسلمين عن ٥٠ ٪ من السكان ممثلة في مناطق متناثرة في جنوب وشرق آسيا ولاسيما في الهند وشرق الصين وتايلند والفلبين وسريلانكا وهي تشكل اقليات عرفت بنشاطها الاقتصادى في مجالات الزراعة والصناعة والتجارة وبمستواها الثقافى المرتفع بين السكان .

ومن هذا العرض التحليلى لتوزيع المسلمين جغرافيا في آسيا يتضح لنا :

١ (انهم يشكلون الاغلبية الساحقة في مناطق هامة من جنوب وجنوب غرب آسيا .

ب (ان كل مناطق المسلمين في آسيا تمتاز بتنوع النشاط الاقتصادى وارتفاع المستوى الاجتماعى والثقافى بين السكان .

ج (يسيطر المسلمون على بعض اهم المواقع الجغرافية الحساسة عالميا في الخليج العربى وهو اهم مصادر النفط في العالم واقليم قناة السويس الذى يشكل قلب اهم طريق ملاحى بحرى في العالم والبوابة البحرية التى تربط بين المحيطين الهندي والهادى واطليم المرات الجبلية الذى يربط بين قلب آسيا والجنوب الاسيوى .

أهم المراجع

- 1) د . محمد السيد عذاب : جغرافية العالم (الجزء الخاص بآسيا غلاب وآخرون .
- 2) د . محمد ابراهيم حسن : دراسات في جغرافية ليبيا والوطن العربي (الأقسام الخاصة بجنوب غرب آسيا) .
- 3) الأطلس الوطني للجمهورية العربية الليبية الشعبية الاشتراكية (العالم الإسلامي) ص ٥ ، ٦ .

4) Cressy : Asia at The Cross - Roads .

5) Cressy : Asia : Land and People .

6) Encyclopedia Britanica . (Asia) (الجزء الخاص بآسيا)

7 - GEOGRAPHIE UNIVERSELLE .

الموسوعة الجغرافية الفرنسية عن جغرافية العالم
الاجزاء الخاصة بآسيا ولاسيما الجزء الثامن
ASIE DES MOUSSONS

آل

• الدكتور الصادق عبدالرحمن الغرياني •

آل - أصلها أهل ، وقيل أول ، تذكر وتؤنث ، وتجمع على ألون . تكرر لفظها في المصحف اثنتين وعشرين مرة ، و « آل عمران » من سور القرآن الكريم .

لها معان في العقلاء وفي غيرهم ؛ من معانيها في غير العقلاء : السراب ، وما أشرف من الأبل ، والخشب ، وعمد الخيمة ، وأطراف الجبل . وفي العقلاء تستعمل غير مضافة ، فنقول : هم خير آل ، وإذا أضيفت اختصت في الغالب بالعقلاء من ذوى الرفعة والشرف ومما جاء قليلا في الأمكنة : آل المدينة ، وآل بيت النبي صلى الله عليه وسلم ، وفي غير العقلاء : آل أعوجا ، اسم فرس مشهور عند العرب ، وجاء : آل الصليب فيما لارفعة فيه .

منع بعض أهل اللغة إضافتها الى الضمير ، فلا يقال : اللهم صل على محمد وآله ، وإنما يقال : وآل محمد ، وصوب فريق آخر الجواز ، لورود السماع به في مثل قول أبي طالب :

لأُمِّ إنَّ العبدَ يَمْنَعُ رَحْلَهُ فامْنَعِ حلالَكَ
وانصر على آل الصليب ب وعابديه اليوم ألك

لها في حالة الإضافة الى العقلاء معنيان : معنى خاص ، ومعنى عام .

أ - الخاص : الشخص ذاته ، أو أهله وعياله ، فمن الأول : حديث النبي صلى الله عليه وسلم وقد سمع قراءة أبي موسى الأشعري : « لقد أوتى

هذا مزماراً من مزامير آل داود » والمعنى من مزامير داود نفسه ، ومنه حديث عبد الله بن أبي أوفى في الصحيح : أن رسول الله صلى الله عليه وسلم كان إذا أتاه قوم بصدقتهم قال : « اللهم صل على فلان » ، فأتاه أبي بصدقته ، فقال : اللهم صل على آل أبي أوفى . ومن الثاني قول أسيد بن حضير في حديث التميم « ما هذه بأول بركاتكم يا آل أبي بكر » . وفي الصحيح « ما شيع آل محمد منذ قدم المدينة من طعام برتلات ليل تباعا حتى قبض » .

ب - العام : العشيرة والاتباع والأولياء والانصار ، فمن الحمل على العشيرة والقبيلة ، ما جاء في حديث القسامة : « فنادي آل قريش ، فإذا أجابوك فنادي آل أبي هاشم .. » ، ويتعين الحمل على الأولياء والانصار في مثل قولك : القراء آل الله ، ومنه قول الله تعالى : « أدخلوا آل فرعون أشد العذاب » ، فإن آل فرعون هم قومه الذين كانوا على دينه ، إذ لم يكن له ابن ولا بنت ولا أخ ولا عم .

وآل رسول الله صلى الله عليه وسلم يراد بهم أحياناً هذا المعنى العام ، وهم كل من كان على دينه وملته ، في عصره وجميع الأعصار ، سواء كان نسبياً له وقريباً ، أو لم يكن . وعليه فمن كان على غير دينه وملته كآبي لهب ، فليس من آل ولا أهله ، وأن كان من عمومته وقرباته ، وهو مما يتفق مع ما أجاب الله به نوحاً عليه السلام حين قال : « إن ابني من أهلي » في قوله : « إنه ليس من أهلي إنه عمل غير صالح » . وفي الصحيح عن عمرو بن العاص قال : سمعت رسول الله صلى الله عليه وسلم جهاراً غير سريقول : ألا إن آل فلان ليسوا لي بأولياء ، إن وليي الله وصالح المؤمنين » وفي الحديث : حين اختصم المهاجرون والانصار في سلمان ، كل يدعيه . قال صلى الله عليه وسلم « سلمان منا أهل البيت » .

ويراد بآل رسول الله صلى الله عليه وسلم حيناً آخر المعنى الخاص ، وهم أزواجه وذريته خاصة ، فقد قال صلى الله عليه وسلم للحسن حين أخذ تمره من تمر الصدقة : « أما علمت أن آل محمد صلى الله عليه وسلم لا يأكلون الصدقة » . وفي الصحيح قالوا : يا رسول الله كيف نصلي عليك قال : قولوا اللهم صل على محمد وعلى أزواجه وذريته كما صليت على آل إبراهيم ، وبارك على محمد وعلى أزواجه وذريته كما باركت على آل إبراهيم » . والآل والعتره عند الشيعة نسل على وفاطمة فقط ، وللزيان بن الصلت الشيعي رد على القائلين بأن الآل تشمل جميع الأمة . ولا بن خالويه الحسين بن أحمد (ت ٢٧٠) كتاب الآل قسم فيه آل النبي صلى الله عليه وسلم إلى ٢٥ طبقة .

والذي عليه أكثر أهل العلم أن آل النبي صلى الله عليه وسلم بالمعنى الخاص الذي تقدم - لا يجوز دفع الزكاة إليهم ، ولو كانوا مستحقين لها بصفة الفقر ، لأن في صرف الخمس إليهم ، ما يغنيهم عن الزكاة ، وإذا منعوا حقهم من الخمس جاز دفع الزكاة لهم عند فريق من العلماء .

واختلف في تحديدهم ، ف قيل هم صليبة بنى هاشم فقط ، وقيل بنو هاشم ، وبنوا المطلب ، ومواليهم ، وقيل كل عشيرته الاقربين ، بنى عبد المطلب ، وبنى هاشم ، وعبد مناف ، وقصى وغالب ، وقال الجمهور : لا يصلى على آل محمد استقلالا ، وإنما الصلاة عليهم تكون تبعا للصلاة على رسول صلى الله عليه وسلم .

المصادر

- محمد اسماعيل ابراهيم ، معجم الالفاظ والاعلام القرآنية ، دار الفكر ص ٤٢ أبو عبد الله محمد بن أحمد القرطبي ، الجامع لأحكام القرآن ١ / ٣٨٢ أبو بكر بن العربي ، أحكام القرآن ١ / ٩٦٦
أبو بكر بن العربي ، عارضة الأحوذى ط المصرية ١٩٣١ ، ١٣ / ٢٠٠
أبو عبد الله محمد بن اسماعيل البخارى ، الصحيح ط . الشعب ٥ / ٥٤ / ٦٠ / ٨٠ / ١٢١
الحافظ ابن حجر ، فتح البارى ط الطبلى ٥ / ٩٣ ، ١٠٤ ، ٤ / ٩٦ أبو المحاسن يوسف بن موسى ، المختصر من المختصر ط - الهند ٢ / ٣٩٠
ابن سعد : الطبقات الكبرى ، دار التحرير ٤ / ٩٥
ابن منظور ، لسان العرب - أهل - أول -
الفيروز آبادى - القاموس المحيط بترتيب الشيخ الطاهر الزاوى - أول - النووى يحيى بن شرف ، المجموع شرح المذهب ٥ / ٢٤٤
ابن حزم ، المحلى تحقيق الشيخ أحمد شاكر ط - بيروت ٣ / ١٤٦
دائرة المعارف الإسلامية المترجمة ٢ / ٤٩٨
دائرة المعارف الإسلامية باللغة الإنجليزية الطبعة الجديدة ١ / ٢٥٧
موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الإسلامى ط - القاهرة ١ / ٥٧

الآلة

محمد منصف القماطى

لفظ مؤنث مشتق من (هـ . و . ل) يجمع على (آل) و (آلات) وقد يقصد به الجمع . وهو مرادف للأداة والواسطة والوسيلة . ومن معانيه النادرة :
الشدة ، والحالة ، والجنابة ، وسرير الميت (القابوت الذى يحمل فيه) .
ويكنى بلفظ الآلة عن العلم فيقال : آلة الدين .

وتعرف الآلة بالآتئ :

١- ما اعتملت به (استعنت به) من الأداة (لسان العرب المحيط) وبهذا المعنى يرد ذكر الآلة اصطلاحاً عند الفقهاء فى بعض أبواب الفقه لتعلق أحكام شرعية بها ، على النحو التالى :

- أ- آلة الرئ ، وآلة الصناعة فى كتاب الزكاة .
- ب - آلة الصيد ، وآلة الذبح فى باب الصيد والذبائح .
- ج - آلة القتل ، وآلة الحد فى الجنايات والقصاص والحدود (فى الرجم والتعزير والقطع)
- د - آلة القتال فى الجهاد
- هـ - آلة اللهو فى البيوع والاجادة وما يتعلق بضمان المتلفات والقطع فى سرقتها .
- ٢- ما يؤثر الفاعل فى منفعله القريب منه بتوسطها (الاشارات والتنبيهات)
- ٣- الواسطة بين الفاعل ومنفعله فى وصول اثره إليه (شرح الاشارات ونقلا عن كشاف اصطلاحات الفنون) وذلك كالمنشار للنجار ، والجد لابن الابن .
- ٤- شئ مركب من أجزاء محكمة التركيب ، تسمح بنقل الحركة ، أو يصنع بعض

الأشياء (المعجم الفلسفي) وذلك كآلة الضخ « المضخة» وآلة الحصاد « الحصادة»

وينسب إلى الآلة ما ينتج منها، كالتطريز الآلي، أو يتم بها كالحاسب الآلي، أو يتحرك معها كالسلم الآلي. وقد يخلع على الآلة صفة الانسانية، فيقال: العقل الآلي، والانسان الآلي.

والآلية: بدعة مادية تقوم على الزعم بأن بعض الظواهر الطبيعية أو كلها تنحل إلى جملة من العوامل الميكانيكية، فهي تفسر ظواهر العالم بحركة أجزاء المادة دون تصور طاقة فيها، كما تفسر ظواهر الطبيعة بالأسباب الفاعلة بصرف النظر عن الأسباب الغائية، كما تفسر ظواهر الحياة بخواص المادة الفيزيائية والكيميائية فحسب.

والعلوم الآلية، أو علوم الآلة يقصد بها العلوم التي يتوصل بها إلى علوم أخرى. فالعلوم الآلية غير مقصودة بذواتها، وإنما غايتها خدمة معارف أخرى، فعلم القرآن والتفسير علوم آلية غايتها فهم القرآن الكريم، وعلوم الحديث علوم آلية غايتها فهم السنة النبوية. وفي نظر الشرع كل العلوم آلية عدا:
أ- علم التوحيد لتعلقه بالعقيدة.

ب - علم الفقه لتعلقه بالأحكام العملية الشرعية.
ويرد لفظ آلة اصطلاحاً في: الصرف « اسم الآلة» والكتابة « الآلة الكاتبة» والموسيقا « آلة موسيقية»

(١) اسم الآلة: اسم مشتق من الفعل غالباً لما يستعان به على أداء ذلك الفعل. ويأتي على أوزان هي:

أ- مفعول، مثل: مبرد ومحب ومقص

ب - مفعول، مثل: منشار ومفتاح ومصباح

ج - مفعلة، مثل: مكينة ومكسحة ومصفاة

د- فعالة، مثل سيارة وغسالة وثلاجة

وقد يكون اسم الآلة جامداً، وذلك كالسيف والقدم والقلم

(٢) الآلة الكاتبة: آلة مصممة لطباعة الحروف وعلامات الكتابة على ورقة. وترجع أول محاولات صنعها إلى عام ١٧١٤م. ولكن أول آلة كاتبة عملياً صنعت عام ١٨٧٠م.

وتوزع الحروف والعلامات في الآلة الكاتبة وفق نظام ثابت، ويسترشد الطباع بأشكالها المرسومة على المفاتيح. وبعض الآلات الكاتبة تكون غفلاً من أشكال الحروف والعلامات فيطلق عليها آلة لمس. ومن أساليب تحديث الآلة الكاتبة وصلها بتيار كهربائي.

(٣) آلة موسيقية: أداة لا صدار النغمات المصاحبة للغناء وتصنف بطرائق عدة،

وأهمها نظام (كورت ساكس) الذى وضعه عام ١٩١٤ وهو تقسيم يشمل الآلات
البدائية والحديثة وفيه تصنف على النحو التالى:

- أ- الآلات الوترية
 - ب - آلات النفخ
 - ج - آلات النفخ الكهربائية
 - د - الآلات النحاسية
- وهذه كلها تختص بالنغم .
- هـ - آلات النقر، كالدفوف والطبول والصنوج (آلات تختص بالايقاع)

المصادر:

- (١) الاشارات والتنبيهات لابی على ابن سینا (مع شرح نصر الدين الطوسي) ط . دار المعارف بمصر (سلسلة ذخائر العرب - تحقيق د . سليمان دنيا) القسم الثانى .
- (٢) جامع العلوم فى اصطلاحات الفنون (دستور العلماء) للقاضى عبدالباقى بن عبدالرسول الاحمد نكرى . - مؤسسة الاعلمى للمطبوعات ، ج ١
- (٣) كتاب اصطلاحات الفنون لحمد على الفاروقى التهانوى ط . المؤسسة المصرية العامة للتأليف (تحقيق د . لطفى عبدالبديع و د . عبدالمنعم محمد حسنين - مراجعة امين الخولى)
- (٤) لسان العرب المحیط لحمد بن مکرم بن منظور ، ط . دار لسان العرب - بيروت (إعداد وتصنيف يوسف خياط) المجلد .
- (٥) المعجم الفلسفى للدكتور جميل صليبا ، ط . دار الكتاب اللبنانى - بيروت . المجلد الاول
- (٦) موسوعة جمال عبد الناصر فى الفقه الاسلامى . ط ١٣٨٦ . ج ١
- (٧) الموسوعة العربية الميسرة . الطبعة الثانية ، ١٩٧٢م

أمد.. أمدك

• الاستاذ عبدالسلام ابوسعدي •

أمد : بكسر الميم كما ضبطها ياقوت .

وقال الزبيدي في التاج : نقل شيخنا عن بعض أنه ضبطه بضم الميم . قال : وهو المشهور على الألسنة .

وأمد : لفظة رومية - كما يظنها ياقوت - وإن ذكر لها في العربية أصلاً حسناً ، لأن الامد الغاية ، والمنتهى من الأعمار وفي القرآن الكريم : « قاتل عليهم الأمد » (الحديد ١٦) .

وقال غيره : أنها عربية ، وإنها نسبة إلى أمد بن البلندي بن مالك بن دعر ، وهو جد قبيلة من العرب يدعون بني أمد . كانت مواطنهم بين طى . أجا . سلمى والعراق . وكانت طوائف من العرب في الجاهلية قد نزلت الجزيرة وكانت جماعة منهم من قضاة .
وأمد : مدينة قديمة حصينة ، تقع على مرتفع بديار بكر ، ودجلة محيطة بأكثره ، مستديرة به كالهلال ، وتعرف أيضاً « كردستان » ويسمونها الأتراك « أميدة » و « قره أمد » أي أمد السوداء لسواد حاراتها .

افتتحها عياض بن غنم في خلافة عمر بن الخطاب عام (١٧هـ - ٦٢٨م) وذكر ياقوت أنها افتتحت سنة عشرين من الهجرة .

سار إليها عياض بعدما افتتح الجزيرة (ما بين دجلة والفرات) فنزل عليها ، وقاتله أهلها أولاً ، ثم صالحوه على أن يترك لهم هيكلمهم ومأحوله ، وعلى أن لا يحدثوا كنيسة ، وإن يعاونوا المسلمين ويرشدوهم ، ويصلحوا الجسور ... فإن تركوا شيئاً من ذلك فلا ذمة لهم . ومن أمد سار عياض إلى الموصل .

وينسب إلى أمد خلق من أهل العلم في كل فن منهم :

١- أبو القاسم ، الحسن بن بشر الأمدى . فقيه لغوى . أديب . ولد وعاش بالبصرة

درس على الزجاج وابن دريد وغيرهما ، له عدة مصنفات في نقد الشعر خاصة منها : الموازنة بين البحرى وأبى تمام . والمؤتلف والمختلف في أسماء الشعراء توفى عام (٣٧٠هـ - ٩٨٠م) .

٢- أبو الحسن ، على بن محمد بن عبد الرحمن البغدادي الحنبلي المعروف بالأمدي فقيه حنبلي ولد ببغداد واشتهر بآمد فنسب إليها . من آثاره : «عمدة الحاضر وكفاية المسافر» في فروع الفقه الحنبلي ، يقع في أربعة مجلدات توفى (٤٦٧هـ - ١٠٧٥م) .

٣- أبو الفضل على بن أبي المظفر يوسف بن أحمد بن محمد بن عبد الله بن الحسين بن أحمد بن جعفر الأمدي الأصل ، الواسطي المولد والديار . فقيه شافعي ، اشتهر في المناظرة سمع الحديث من جماعة بواسط وبغداد ، تولى القضاء بواسط سنة (٦٠٤هـ) توفى في ثاني ربيع الأول سنة (٦٠٨هـ) .

٤- أبو حامد ، محمد بن حامد ركن الدين السمرقندي : فقيه حنفي ، وصوفى أهم آثاره الإسلامية «مرآة (حياة) المعاني» في ادراك العلم الانساني توفى في جمادى الآخرة سنة (٦١٥هـ - سبتمبر ١٢٨١م) .

٥- أبو الحسن علي بن أبي علي بن محمد بن سالم الثعلبي سيف الدين الأمدي ، أحد انكباء العالم : فقيه ، أصولي متكلم منطقي حكيم ولد بآمد سنة (٥٥١هـ - ١١٥٦م) وأقام ببغداد ثم انتقل الى الشام ثم رحل الى الديار المصرية ثم عاد الى الشام . كان حسن الاخلاق سليم الصدر كثير البكاء رقيق القلب ، واسع العلم ، بارعا في الجدل . وكان حنبليا ثم تحول الى مذهب الامام الشافعي ببغداد اقام ببغداد مدة ثم رحل الى الشام فاشتغل بعلوم العقل . ثم انتقل الى الديار المصرية ، فعمل مدرسا بالمدرسة الشافعية الملاصقة لضريح الامام الشافعي ، ثم صار استاذا بالجامع الظاهري سنة (٥٩٢هـ - ١١٩٥م) فاشتهر فضله ، وذاع صيته - وانتشرت فضائله ، فحمل ذلك بعض الناس على بغضه والكيد له ، فسعوا فيه ، وكتبوا الى المسئولين يتهمونه بالزندقة . وطلبوا من ائدهم أن يوقع له معهم . فكتب :

حسدوا الغنى اذ لم ينالوا سعيه : فالقوم اعداء له وخصوم .

وأفضل دليل على براعته مما اتهم به شهادة تلميذه «عز الدين بن عبد السلام» الذي قال :

«لو ورد على الاسلام مترندق يشكك ماتعين لمناظرته غير الأمدي ، لاجتماع اهليه ذلك فيه» وقد اضطر الشيخ الى مغادرة الديار المصرية ليلاهريا من اعدائه وحاسديه ، فعمد الى حماة ووضع نفسه في خدمة الملك المنصور الايوبي سنة (٦١٥هـ - ١٢١٨م) فلما توفى المنصور دعاه الملك المعظم الى دمشق ، وبوآه كرسى الاساتذة بالمدرسة العزيزية سنة (٦٢٥هـ - ١٢٢٠م) وظل في هذا المنصب الى أن صرفه عنه الملك الاشرف سنة (٦٢٥هـ - ١٢٢٩م) بسبب تدريسه الفلسفة .

ومن يومئذ لزم الشيخ بيته الى أن لبى نداء ربه في الثالث من صفر سنة (٦٣١هـ) الموافق نوفمبر (١٢٣٣م) ودفن بتربيته بسفح جبل قاسيون بدمشق .

آثاره : زادت تصانيف سيف الدين الامدى على العشرين مصنفًا من أهمها :

- ١- الاحكام فى أصول الاحكام، فى أصول الفقه يقع فى أربعة مجلدات .
 - ٢- «منتهى السؤل ، فى علم الأصول» وهو مختصر لكتاب الاحكام .
 - ٣- «أبكار الافكار» فى أصول الدين . مخطوط .
 - ٤- «لباب اللباب» فى أصول الدين . مخطوط .
 - ٥- على بن أحمد بن يوسف بن الخضر الحنبلى ، زين الدين ، الامدى ، فقيه ، عارف بتعبير الرؤيا ، استقر ببغداد ، وكف بصره احترق ببيع الكتب ، واشتهر باستخدام الحروف البارزة لتعليم العميان القراءة .. وهى محاولة سبقت المحاولات الاوربية فى تعليم العميان ، كطريقة «مون» الانجليزية وطريقة «برايل» الفرنسية بخمسة قرون . من آثاره : «جواهر التبصير فى علم التعبير» وتعليق فى الفقه .
- توفى سنة «٧١٠هـ - ١٣١٠م»
وقيل سنة «٧١٤هـ - ١٣١٤م» .

المصادر :

- (١) معجم البلدان - ياقوت الحموى ١/ ٦٦ .
- (٢) البداية والنهاية - ابن كثير ٧/ ٦٦ ، ٧٦
- (٣) تاج العروس - الزبيدي ٧ / ٣٩١
- (٤) القاموس الاسلامى - احمد عطية الله ١/ ١٧٨
- (٥) دائرة المعارف - البستاني ١ / ١٤٥
- (٦) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ١/ ١٠٢
- (٧) معجم المؤلفين - كحالة ٧/ ١٥٥ ، ٢٠٨
- (٨) كشف الغفنون - حاجى خليفة ٦ / ١١٦ ، ٢٤٧
- (٩) الاعلام - الزركلى ٤ / ٣٢٨ ، ٣٣٢
- (١٠) طبقات الشافعية - السبكي ٥ / ١٢٩
- (١١) وفيات الاعيان - ابن خلكان ٣ / ٢٩٣

أمل.. أملح

أمل : بضم الميم - كما ضبطها ياقوت اسم مدينتين ، تقع كلتاهما في الاقليم الرابع ،
١- الاولى : قصبة طبرستان ، واكبر مدنها ، تقع في الركن الجنوبي الغربى للسهل الشرقى لطبرستان . وهى تقوم على الضفة الغربية لنهر «مرهان» على مسافة اثنى عشر ميلا من بحر قزوين .

وامل اسم قديم ، فقد ورد اسمها مرات عديدة في «الشاهنامه» بدأ اتصال المسلمين بهذه البلاد منذ خلافة عمر بن الخطاب - رضى الله عنه - فقد سار اليها «سويد بن مقرن» ارسله اخوه «نعيم» بامر عمر رضى الله عنه وكان ذلك في سنة (22هـ) وقبل سنة (18هـ) وفتحت مع طبرستان (١٥٦ هـ - ٧٧٢م) على ماذهب اليه المحققون من المتأخرين .

وقد اصبحت «أمل» في العصور الاسلامية مركزا صناعيا وتجاريا هاما ، وكانت مدينة زاهرة يسكنها كثير من العلماء والتجار ، وكانت تقوم بها عدد من الصناعات ، وتنتج الناحية المحيطة بها مقدارا كبيرا من الفاكهة على اختلاف انواعها ، وهى مسقط رأس المؤرخ العظيم والمفسر الكبير «ابن جرير الطبرى» وابو الطيب الطبرى الفقيه الشافعى المشهور .

خربت أمل على يد مسعود بن محمود الغزنوى سنة (٤٢٦ هـ - ١٠٣٥ م) ثم خربت بعد ذلك مرة اخرى على يد تيمور سنة (٦٧٦ هـ - ١٢٨٦ م) وعلاوة على هذا فقد تعرضت للزلازل والفيضانات مرات كثيرة ولم تزل بلدة كبيرة بالرغم من هذه النكبات المتعددة التى حلت بها .

على أن أمل الجديدة تقوم الى الشرق بقليل من أمل القديمة ، التى يتميز موقعها مخرائب واسعة الرقعة ، وبيوتها المشيدة بالآجر ، وسقوفها ذات القرميد الاحمر فكسبها منظرا بهيا يجلب الانظار .

يصلها بضاحتها على الضفة اليسرى لنهر «هرهان» جسر جميل له اثنتا عشرة قنطرة ويربطها بثغرها الصغير المسمى «محمود اباد» القائم على بحر قزوين عدة طرق وقد بلغ عدد سكانها سنة ١٩٤١ : ٤١١٦ نسمة .

خرج من أمل هذه كثير من العلماء ، لكنهم قل ما ينسبون الى غير «طبرستان» فيقال لهم الطبرى ربما تميزا لهم عن أمل الثانية ومن اشهرهم :

١- ابو جعفر محمد بن جرير الطبرى ، المؤرخ الشهير ، والمفسر الكبير والفقيه المجتهد صاحب المذهب (الجريرى) ولد بأمل سنة (٢٢٤هـ) توفى ببغداد سنة (٣١٠هـ) وهو غنى عن التعريف .

٢- ابو على الحسن او الحسين بن القاسم الطبرى الفقيه الشافعى المشهور اخذ الفقه عن ابي هريرة وغيره سكن بغداد ودرس بها ، وصنف كتاب «المحرر فى النظر» وهو اول كتاب الف فى الخلاف المجرد ، وصنف كذلك كتاب «الايضاح» وكتاب «العدة» وكلاهما فى الفقه الشافعى ، ويقع كتاب العدة فى عشرة اجزاء .. توفى ببغداد سنة (٣٥٠هـ ٩٦١م)

٣- ابو عبدالله ، طاهر بن عبدالله بن طاهر بن عمر الطبرى ثم البغدادى القاضى ، الامام البارع فى علوم الفقه صاحب التصانيف الكبيرة والكثيرة . ولد بأمل سنة (٣٤٨هـ ٩٦٠م) وتوفى ببغداد سنة (٤٥٠هـ ١٠٥٨م) .

٤- عبد القادر بن محمد بن يحيى بن مكرم الطبرى المكي الشافعى الحسينى امام ائمة الحجاز . تعلم الحديث والفقه بمكة وبرع فيهما . ولد بمكة سنة (٩٧٦هـ) وتوفى بها سنة (١٠٢٢هـ)

٢- الثانية :- مدينة مشهورة فى غرب نهر جيحون تقوم على مسافة ثلاثة اميال من الضفة اليسرى له ، على طريق القاصد الى بخارى من مرو ، ويقابلها فى شرق جيحون مدينة «قزبر» التى ينسب اليها القبربرى ، راوية كتاب البخارى ، بينها وبين جيحون نحو ميل .

وتتميزا لها عن أمل الاولى تسمى أمل الشط ، وأمل زم ، وأمل جيحون ، وأمل المغازة ، وتسمى ايضا أمو وأموية وربما ظن البعض انها اسماء لتسميات متعددة وليس الامر كذلك .

كانت هذه المدينة فى القرون الوسطى العربية تتبع خراسان الكبيرة وكانت أمل هذه فى يوم من الايام عظمة الشأن فى تجارة القوافل على الرغم من احاطة الرمال بها فى جميع الجهات ، ذلك انها كانت ملتقى الطرق التى تصل خراسان بما وراء النهر ، وحيوه . تعرف أمل الان باسم «جارجو» او «جارجوى» وتقع فى جمهورية التركمان الروسية الاشتراكية فقد اضطر تركمان «مرو» للخضوع الى الروس سنة ١٨٨٤م وحل بها خط حديدى محل القوافل ووصل هذا الخط الى أمل ١٨٨٦م لذلك زادت اهمية «جارجوى»

سريعا ، واصبحت في ظل النظام الروسي مركزا اداريا هاما ، وصارت منذ سنة ١٩٢٤ مركزا صناعيا له شأنه وظلت تتطور حتى اصبحت ثاني مدينة في جمهورية التركمان السوفياتية وقد اخرجت أمل هذه جماعة من اهل العلم ينسبون اليها ، فيقال : الآملى ، ومن اشهرهم :

١- ابو عبدالرحمن ، عبدالله بن حماد بن ايوب بن موسى الآملى حدث عن عبدالغفار بن داود الحراني وابى جماهر محمد بن عثمان الدمشقى ويحيى بن معين وغيرهم ، روى عنه الامام البخارى عن يحيى بن معين حديثا وعن سليمان بن عبدالرحمن حديثا اخر وروى عنه ايضا الهيثم بن كليب الشاشى ومحمد بن المنذر بن سعيد الهروى وغيرهم .
توفى في ربيع الاخر سنة ٢٦٩ هـ .

٢- احمد بن عبده الآملى سمع عبدالله بن عثمان بن جبلة المعروف بعدان المروزى وغيره ، وروى عنه الفضل بن محمد بن على ، وابوداود سليمان بن الاشعث ، وجماعة ،

٣- موسى بن الحسن الآملى سمع ابا رجاء قتيبة بن سعيد البغلانى وعبدالله بن محمود السعدنى ، وغيرهما . وروى عنه ابو محمد عمر بن اسحق الاسدى البخارى .

٤- ابو يعقوب اسحق بن يعقوب بن اسحق بن ابراهيم بن اسحق الآملى ذكر ابن التلاخ انه قدم بغداد حاجا ، وحدثهم عن محمد بن ابراهيم بن سعيد البوشنجى وابى سعيد محمد بن احمد بن على الآملى وروى عن ابى العباس الفضل بن احمد الآملى . وروى عنه خنجار ، وغير هؤلاء من الاعلام الذين كان لهم الاثر الكبير في الفكر الاسلامى ، خاصة في علوم الحديث الشريف ومايتصل بها .

المصادر

- (١) معجم البلدان - ياقوت الحموى ج ١ ص ٦٩ ، ٧٠ ، ٨٦ ، ٣٦٥
- (٢) البداية والنهاية ابن كثير ج ٧ ص ٧٧ ، ١٢١
- (٣) طبقات الشافعية الكبرى . ج ٤ ص ٤
- (٤) وفيات الاعيان - ابن خلكان ج ٢ ص ٧٦
- ج ٣ ص ٥١٢
- ج ٤ ص ١٩١
- (٥) الاعلام - خير الدين الزركلى ج ٢ ص ١٨٥ ، ٢١٠ ج ٣ ص ٢٢٢
- ج ٤ ص ٤٤
- (٦) معجم المؤلفين - عمر رضا كحالة ج ٤ ص ٢٩
- ج ٥ ص ٣٧ ج ٣٠٣ ص ١٦٨
- (٧) دائرة المعارف الاسلامية المترجمة ج ١ ص ١٠٥ - ١٠٧
- (٨) دائرة المعارف - البستاني ج ١١ ص ٢٢٣ - ٢٢٦

أمنية

• الاستاذ محمد الرابطي •

أصل الكلمة : اسم فاعل ، من الأمن بمعنى الاطمئنان وعدم الخوف .
سمى بهذا الاسم مجموعة من النساء البارزات في شتى الميادين ، على رأسهن : أمنة بنت وهب بن عبد مناف بن زهرة بن كلاب ، أفضل امرأة في قريش نسبا وموطنا ، فهي والدة المصطفى عليه الصلاة والسلام ، وأبوها وهب سيد بني زهرة .
يلتقى هو وزوجته (أم أمنة) بزة بنت عبد العزى بن عثمان مع نسب النبي عليه السلام - في كلاب بن كعب ، ولم يعرف عن أبيها أى شيء من الرذائل التي كان العرب في جاهليتهم يستحيون منها ويعير بها بعضهم بعضا ، ولذا لقبت بزهرة قريش ، وهذا مصداق قوله عليه السلام : (أنا خير من خيار)
تزوجت بعدد الله بن عبد المطلب المعروف بنسبه وحسبه وسيرته المحمودة وهيئته الوسيمة ، ودخل بها في بيت أبيها على عادة العرب اذا تزوج أحدهم من غير قبيلته ، ثم انتقل الى بيت أبيه بعد ثلاثة أيام ، وبعد عشرة أيام من زواجها ارتحل عبد الله الى الشام في قافلة تجارية على ان يعود الى عروسه ، ولكن شاعت ارادة الله تعالى ان يكون السفر النهائي ، حيث مرض عبد الله عند أخواله بيثرب لدى رجوعه من الشام الى مكة ، وتوفي بعد ذلك ، ودفن بالمدينة بعد شهرين من حمل أمنة بمحمد صلى الله عليه وسلم فبقيت في بيت زوجها حتى أنجبت سيد الخلق عليه الصلاة والسلام وكانت وفيه لزوجها بعد مماته ، فكانت تزور قبره كل عام .
فلما أتى على رسول الله صلى الله عليه وسلم ست سنوات خرجت مصحوبة بابنها وحاضنته جاريتها أم أيمن لزيارة ضريحه كالعادة في يثرب عند أخواله بني عدى بن النجار . ولدى رجوعها أدركتها منيتها بمكان يسمى الابواء بين مكة والمدينة .

المراجع

- ١ - سيرة ابن هشام
- ٢ - الفصول في سيرة الرسول لابن هشام
- ٣ - نور اليقين في سيرة سيد المرسلين ، للخضري
- ٤ - محاضرات في تاريخ الامم الاسلامية ، للخضري
- ٥ - مروج الذهب للمسعودي
- ٦ - أم النبي عليه الصلاة والسلام - لبنت الشاطئ

الآله

• الدكتور حسين عبد اللطيف •

معناه في المفردات للراغب الأصفهاني « كل زمان مقدر بين زمانين ماض ومستقبل نحو: أنا الآن أفعل كذا » (١) . وفي الصحاح للجوهري « اسم للوقت الذي أنت فيه » (٢) وفي موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية للتهانوي « الوقت الحاضر كما في كنز اللغات » ثم يقول التهانوي هو عند الحكماء : نهاية الماضي وبداية المستقبل ، به ينفصل احدهما عن الآخر ، فهو فاصل بينهما بهذا الاعتبار واصل باعتبار أنه حد مشترك بين الماضي والمستقبل به يتصل احدهما بالآخر ، فنسبة الآن الى الزمان كنسبة النقطة الى الخط غير المتتامى من الجانبين ، فكما أنه لائنقطة فيه عندهم الا بالفرض فكذلك لا أن في الزمان الا بالفرض » (٣) . وفي النحو الواقي « وهو اسم للوقت الحاضر جميعه ، وهو الوقت الذي يستغرق نطق الانسان بهذه الكلمة ، نحو : أنارت الشمس الآن - أو الحاضر بعضه فقط ، مثل : الملاح يحرك سفينته الآن ، فإن تحريكه السفينة لا يعم ولا يشمل كل وقته الحاضر عند النطق . وقد يقع على الماضي القريب من زمن النطق أو على المستقبل القريب منه : تنزيلا للقريب في الحالتين منزلة الحاضر » (٤) .

ويقول عنه الجوهري إنه « ظرف غير متمكن وقع معرفة » (٥) وفي لسان العرب « وقالوا : الآن فجعلوه اسما لزمان الحال ، ثم وصفوا للتوسع فقالوا : أنا الآن أفعل كذا وكذا » (٦) .

وأصله - كما يذكر التهانوي في قول :- (أوان) حذفت الألف الأولى وقلبت الواو بالألف فصار آن ، ولم يجرى استعماله بدون الألف واللام بمعنى الوقت الحاضر . (٧) . ويذكر صاحب التهذيب عن سلمة عن الفراء قال « وأصل الآن إنما كان (أوان) فحذف منه الألف وغيرت واوها الى الألف ، قالوا : وان شئت جعلت « الآن » أصلها من قولك : آن لك أن تفعل ، أدخلت عليها الألف واللام . (٨) .

وهناك خلاف بين العلماء في « آل » في أوله ، فحين يقول الفراء أن « الآن حرف مبني على الألف واللام ولم يخلعاً منه وترك على مذهب الصفة لأنه صفة في المعنى واللفظ كما رأيتهم فعلوا ب « الذي » واللذين » فتركوهما على مذهب الاداة ، والألف واللام غير

مفارقة (٩) - نرى بعضهم يراها للتعريف كالراغب حيث يقول « وخص أي : الآن [بالالف واللام المعرف بهما ولزماء .. قال سيبويه رحمه الله تعالى : يقال الآن أنك ، أي هذا الوقت وقتك (١٠) » - وبعضهم يراها ليست للتعريف كالجوهرى إذ يقول في الصحاح « ولم تدخل عليه [يريد : الآن] الألف واللام للتعريف ، لأنه ليس له ما يشركه » (١١) ويقول صاحب اللسان « والألف واللام فيه زائدة ، لأن الاسم معرفة بغيرها ، وإنما هو معرف بلام أخرى مقدرة غير هذه الظاهرة (١٢) » وابن جنى أيضا يرى ذلك ويدلل عليه ثم يقول : وهذا رأى أبو على وعنه أخذته ، وهو الصواب « (١٣) » .

وفي الآن لغات ، يقول الجوهرى « وربما فتحوا منه اللام وحذفوا الهمزتين ، وانشد الاخفش :

وقد كنت تخفى حب سمراء حقة ... فَبُحَّ لأن منها بالذى انت بائح (١٤)

ونقل البستاني في فاكهته قول الجوهرى ، واستشهد بقول الشاعر :

ألا ياهند هند بنى عمير ... أرث لأن وصلك أم جديد (١٥)

ويقول الزجاج : في قوله عز وجل « الآن جئت بالحق » ثلاث لغات : قالوا ، الآن بالهمزة واللام ساكنة . وقالوا : الآن ، متحركة اللام بغير همز وتفصل ، قالوا من الآن . ولغة ثالثة قالوا : لأن جئت بالحق « (١٦) » .

وأما من حيث الاعراب والبناء فيقول الاستاذ عباس حسن : « وهو ظرف مبنى على الفتح تلازمه « ال » . ويرى بعض النحاة أنه معرب منصوب على الظرفية وليس مجنيا . وله أدلة تدعو الى الاطمئنان والاستراحة لرايه الأسهل « (١٧) » ثم أشار في الهامش الى أن باب الظرف في الجزء الأول من همع الهوامع فيه « عرض واف للأراء المختلفة المتعددة التى تدور حول الظرف (الآن) من ناحية الحكم عليه بالبناء او الاعراب وأدلة كل رأى وجميعها أدلة جدلية محضة لا قيمة لها فى اثبات المراد « (١٨) » .

وأقول : ويمكن أن ينظر هذا العرض الوائى فى الطبعة الصادرة فى الكويت بتحقيق الدكتور عبد العال سالم ٣ : ١٨٥ و ١٨٦ وقد رجعت اليها ووجدت صاحب الهمع بعد عرض الآراء يقول ما نصه : « والمختار عندي : القول بأعرابه لأنه لم يثبت لبنائه علة معتبرة ، فهو منصوب على الظرفية ، وإن دخلته من جرّ وخروجه عن الظرفية غير ثابت ، ولا يصلح الاستدلال بالحديث السابق ، لما تقرر غير مرة « (١٩) »

هوامش ومراجع

(١) المردات فى غريب القرآن : للراغب الاصفهاني (٥٠٢ هـ) تحقيق : محمد سيد كيلاني - دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)

(٢) الصحاح : للجوهرى (أين) ٢٠٧٦

(٣) موسوعة اصطلاحات العلوم الاسلامية : للتهنوي (خياط - بيروت) ١ : ٩٨ و ٩٩



- (٤) النحو الوائى عباس حسن . دار المعارف ٢ . ٢٨١
(٥) الصحاح . للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(٦) لسان العرب . لابن منظور (مادة . أين)
(٧) موسوعة اصلاحات العلوم الاسلاميه : لتهانوى خياط - بيروت (١ و ٩٨ و ٩٩)
(٨) تهذيب اللغة للزهرى (تحقيق ابراهيم الابيارى) ١٥ . ٥٤٦٠
(٩) السابق ١٥ . ٥٤٦٠
(١٠) المفردات فى غريب القرآن . للراغب . تحقيق محمد سيد كيلانى - دار المعرفة بيروت (ص ٣٢)
(١١) الصحاح . للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(١٢) لسان العرب . لابن منظور (مادة . أين)
(١٣) الصحاح للجوهري (أين) ٢٠٧٦
(١٤) فلكة البستان . الشيخ البستانى - بيروت ١٩٣٠
(١٥) لسان العرب (أين)
(١٦) النحو الوائى عباس حسن دار المعارف ٢ . ٢٨١
(١٧) هامش ص ٢٨١ و ٢٨٢ من المرجع السابق
(١٨) معجم الهوامع ٣ . ١٨٦ وانظر الحديث وما جاء بشأنه ٣ . ١٨٤

آية

• الدكتور فاتح زقلام •

كل علامة واضحة دلت على أمر خفي فهي آية ، هذا هو المعنى الأصلي لهذه الكلمة ، وعليه قوله تعالى : (وقال لهم نبيهم أن آية ملكه أن يأتكم التابوت فيه سَكينة من ربكم وبقية مما ترك آل موسى وآل هارون تحمله الملائكة) - (البقرة الآية ٢٤٨) .

وهذا المعنى متحقق في كل ما أطلقت عليه كلمة (آية) .

١ - فقد أطلقت بمعنى المعجزة ، كقوله تعالى : (سل بني اسرائيل كم آتيناهم من آية بينة) (٢١١ - البقرة) وقوله تعالى : (فأراه الآية الكبرى) (٢٠ النازعات) وقوله تعالى : (تخرج بيضاء من غير سوء آية أخرى) (٢٢ طه) ذلك لأن المعجزة علامة ظاهرة على صدق مدعى الرسالة وعلى قدرة مرسله وعجز المتحدى بها .

٢ - وأطلقت بمعنى العبرة ، كقوله تعالى : (فاليوم ننجيكَ بيدك لتكون لمن خلفك آية) (٢٢ يونس) وقوله تعالى : (فانجيناه وأصحاب السفينة وجعلناها آية للعالمين) (١٥ العنكبوت) ذلك لأن مضمون هذا الخبر علامة ظاهرة على معاني العظة والاعتبار .

٣ - واستعملت بمعنى البناء العالى لكونه علامة ظاهرة على قدرة بانيه ، ومن هذا الاطلاق قوله تعالى : (اتبنون بكل ريع آية تعبثون) (١٢٨ الشعراء) .

٤ - وجاءت بمعنى البرهان والدليل كقوله تعالى : (ومن آياته خلق السموات والارض واختلاف السنتكم واللوانكم) (٢٢ الروم) لأن الدليل علامة ظاهرة على صحة اثبات ما سيق له ، فخلق السموات والارض واختلاف الالسنه واللوان من اكبر العلامات الظاهرة على وجود الخالق ووحدانيته وقدرته واتصافه بكل كمال .

٥ - كما جاء لفظ الآية بمعنى الجماعة ، فعن ابن عمر الشيباني (يقال خرج القوم بأيتهم ، أى بجماعتهم ، لم يدعوا وراءهم شيئاً » تاج العروس مادة أى » .

٦ - وبمعنى العجب تقول العرب : فلان آية في العلم وفي الجمال وآيات الله عجائبه هذه اهم الاطلاقات اللغوية لكلمة (آية) .

٧ - ثم خصت في الاصطلاح الشرعى بأنها : طائفة ذات مطلع ومقطع مندرجة في سورة من القرآن الكريم .

ولا تخفى المناسبة بين هذا المعنى الاصطلاحى وبين المعانى اللغوية السابقة ، اذا أن الآية القرآنية علامة على صدق من جاء بها عليه الصلاة والسلام ، ثم هى معجزة - ولو باعتبار انضمام غيرها إليها - وفيها عبرة وذكرى ، وهى من الامور العجيبة لما اشتملت عليه من اعجاز ، وفيها معنى الجماعة لكونها مؤلفة من جملة كلمات وحروف ، وفيها معنى البرهان والدليل على ما تضمنته من احكام وآداب ونحوها .

٨ - والآية في مصطلح الصوفية عبارة عن الجمع ، وخلاصة معنى الجمع عندهم : شهود الأشياء المتفرقة بعين الواحدية الالهية الحقيقية ، وهو مقابل للفرق ، وفي كتاب جامع العلوم - ج ١ - ص ٣٣٢ .

(الفرق ما نسب اليك والجمع ما سلب عنك ، ومعناه : أن ما يكون كسبا للعبد من اقامة وظائف العبودية وما يليق بالأحوال البشرية فهو فرق ، وما يكون من قبل الحق من اجراء معان وابتداء لطف واحسان فهو جمع) .

والآية عبارة عن الجمع عندهم .
وتجمع الآية على أى وآيات .

مراجع المادة

- ١ - لسان العرب / جمال الدين محمد بن منظور .
- ٢ - تاج العروس من جواهر القاموس / الامام الفخرى محمد مريشى الزبيدي .
- ٣ - كشاف اصطلاحات الفنون / محمد على الفاروقى التهانوى .
- ٤ - جامع العلوم في اصطلاحات الفنون / القاضي عبد النبي بن عبد الرسول الاحمد فكرى .
- ٥ - الكلبيات / ابوالبقاء ايوب بن موسى الصيسى الكلوى .
- ٦ - معجم الفاظ القرآن الكريم / مجمع اللغة العربية بالقاهرة .
- ٧ - قاموس القرآن او اصلاح الوجه والنظائر في القرآن الكريم ، حسين بن محمد الدامغانى .
- ٨ - الاشياء والنظائر في القرآن الكريم / لمقاتل بن سليمان البلخى .
- ٩ - البرهان في علوم القرآن / بدر الدين محمد بن عبد الله الزركشى .
- ١٠ - منازل العرفان في علوم القرآن محمد عبد العظيم الزرقانى .
- ١١ - معجم مصطلحات الصوفية / د . عبد المتعم الحفنى .



BULLETIN OF THE FACULTY OF
The Islamic Call
second year

معايير ومتطلبات النشر بالمجلة

● تنشر المجلة البحوث والمقالات ذات المضامين الإسلامية والعربية، أو تلك التي تتناول حاضر العالم الإسلامي ومستقبله بالدراسة المتنوعة في مختلف الميادين .

● تشد المجلة الأصالة والعمق في الدراسات المقدمة لها وتذكر الكتاب الأفاضل بما تعارف عليه أسلافنا من أقسام التأليف والسبعة التي لا يؤلف عاقل عالم إلا في أحدها وهي :-

- أما شيء لم يسبق إليه فيخترعه .

- أو شيء ناقص يتمه .

- أو شيء مستغلق يشرحه .

- أو شيء طويل يختصره دون أن يخل بشيء من معانيه .

- أو شيء متفرق يجمعه .

- أو شيء مختلط يرتبه .

- أو شيء أخطأ فيه مؤلفه يصلحه .

● تؤكد المجلة على أهمية استعمال المصادر والمراجع وتمطي أهمية خاصة للمصادر المخطوطة والنادرة والأولية .

● يمكن تقديم الانتاج بلغة أجنبية على أن يقدم الكاتب ملخصاً له بالعربية .

● تكبر المجلة الجهود المبذولة في الانتاج العلمي وتقوّره على أساسها

● تقبل المجلة البحوث والمقالات المترجمة إذا كانت الترجمة دقيقة وأمانة ومصحوبة بصورة من النص الأجنبي .

● لا تقبل البحوث المنشورة في أي صورة من صور النشر .

● تدفع للكاتب مكافأة عن انتاجه حال اعتماده نهائياً للنشر من قبل لجنة التقييم والتصحيح .

● تدعو المجلة كل الكتاب والباحثين داخل الجماهيرية وخارجها إلى المشاركة بجهودهم العلمية التي ستكون محل تقدير واعتزاز .

« هيئة التحرير »

 Библиотека Александрина



0799726